S. MARIA DE PERPETUO SUCCURSU.

Vetus Jmago miraculis clara venerata Romae
in Eccl. S. Alphonsi.

Proprietas Fr. Pustet, S. Sedis Apostolicae Typographi Ratisbonae. Fr. Frænkel sc.

Das ökumenische Concil vom Jahre 1869.

Herausgegeben

von

Dr. M. Jos. Scheeben,
Professor am erzbischöflichen Priesterseminar zu Köln.

ALMA COLLEGE
263.59
LIBRARY
Sch22
Alma, California

Dritter Band.

Printed in Germany

Mit einem Titelstahlstich.

23334

Regensburg, New York und Cincinnati,
Papier, Druck und Verlag von Friedrich Pustet,
Typograph des heil. Apostolischen Stuhles.
1871.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/dasokumenischeco0003drmj

Inhalts-Verzeichniß

des dritten Bandes. [1])

I. Abhandlungen.

Die theologische und praktische Bedeutung des Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes, besonders in seiner Beziehung auf die heutige Zeit.

A. Die Dogmen von der unbefleckten Empfängniß Mariä und von der Unfehlbarkeit des Papstes als Manifestationen der Uebernatürlichkeit des Christenthums Bd. II. S. 508—546, und zwar:

1) in ihrem Verhältnisse zur Gottheit Christi S. 512 ff.; 2) in ihrem Verhältnisse zur übernatürlichen Würde und Vollkommenheit der Christen S. 515 ff.; 3) in ihrem Verhältnisse zu den Attributen der Gnadenwirksamkeit: Freiheit, Macht, Herrschaft über die Natur S. 518 ff.; 4) in ihrem Einflusse auf das sittliche Leben der Christen S. 529 ff.; 5) in ihrer welthistorischen Bedeutung gegenüber allen Häresieen S. 536 ff.

B. Die Unfehlbarkeit des Papstes in ihrem Verhältnisse zur Lehre von der Kirche und vom Glauben und zwar:

I. in ihrem Verhältnisse zur Lehre von der Kirche Bd. III. S. 81—133 und zwar
1) die Unfehlb. d. P. und der Organismus der Kirche S. 83 ff;
2) die Unfehlb. d. P. und das übernatürliche Wesen der Kirche S. 93 ff.
3) die Unfehlb. d. P. und die übernatürlichen Eigenschaften der Kirche S. 108 ff.

II. Die Unfehlbarkeit des Papstes und der katholische Glaube S. 212—263 und zwar: 1) die Unfehlb. d. P. und die Lehre von der Quelle des Glaubens, der Offenbarung S. 215 ff.; 2) die Unfehlb. d. P. und die Regel des katholischen Glaubens S. 229 ff.; 3) die Unfehlb. d. P. und die Eigenschaften des kath. Glaubens S. 249 ff.

C. Die Unfehlbarkeit des Papstes in ihrem Verhältnisse zur Societät und Civilisation S. 401—448 und zwar:

I. Verhältniß des Dogmas zu den Ideen der Auktorität und Freiheit S. 403 ff.; a) die unfehlbare Lehrauktorität des Papstes als Vorbild und Hort aller wahren Auktorität S. 405 ff.; b) die Irrthumsfreiheit der päpstlichen Lehrauktorität als Vorbild und Hort der bürgerlichen und socialen Freiheit S. 419 ff.; c) die päpstl. Unfehlbarkeit und die Ideen der Gleichheit und Brüderlichkeit S. 432 ff.

II. Verhältniß des Dogmas zur Civilisation und zum Fortschritt S. 441 ff.

II. Apologetisches.

A. Kirchenrechtliches und Staatsrechtliches.

a) Kritik der Broschüre: „Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen, beleuchtet von Prof. Ritter v. Schulte“ S. 1—80.

[1]) Wir haben hier auch nach der Continuität wegen auf einen Aufsatz aus dem zweiten Bande verwiesen.

I. Einleitung S. 1 ff.; II. die Angriffe der Broschüre auf den Canonisten Schulte S. 9 ff.; III. der Begriff der Entscheidung ex cathedra im Schmelztiegel der Dialektik S. 17 ff.; IV. die „Quellen" und ihre Behandlung S. 34 ff.; V. die staatsrechtlichen Consequenzen S. 66 ff.; Schulte's Nachtrag zu seiner Broschüre über die päpstliche Allmacht S. 184 ff.

b) Widerlegung der neuesten Schriften Schulte's gegen das Concil S. 329—394.

I. Die Denkschrift S. 330 ff. II. Die historisch-kanonistische Schrift:
1) Allgemeines S. 339 ff.; 2) Einleitung der Kritik der dogmatischen Constitution S. 347 ff.; 3) Kritik des Cap. I. der Constit. dogm. vom Primat Petri S. 349 ff.; 4) Kritik des II. Cap. der Constit. dogm. von der Fortdauer des Primates in den römischen Bischöfen S. 353 ff.; 5) die Kritik der dem III. und IV. Capitel der Constit. dogm. zu Grunde gelegten drei älteren Glaubensformeln S. 364 ff.; Kritik des III. Capitels der Constit. dogm. von der Bedeutung des Primates S. 375 ff.; die Kritik des IV. Capitels: vom unfehlbaren Lehramte des Papstes S. 379 ff.

B. Historisches.

Ein Vermittlungsversuch zwischen der Lehre des Concils und dem Fallibilismus. Widerlegung der Schrift von Dr. Ruckgaber über die Honoriusfrage S. 134 – 157.

C. Exegetisches.

Die exegetische Broschüre von Dr. Langen als zweite Frucht der Nürnberger Conferenz S. 273—324.

I. Grundsätze und Methode der Broschüre S. 273 ff.; II. die Schriftexegese Langens S. 282 ff.; III. die patristische Exegese S. 297 ff ; IV. Schlußbemerkungen S. 317 ff.

III. Aktenstücke.

Die Märzerklärung Döllingers nebst Beleuchtung S. 157 ff.

Zwei Hirtenbriefe des H. Erzbischofs von München aus Anlaß der Märzerklärung Döllingers S. 190 ff. Offene Erklärung der kath. Pfarrer Münchens S. 195.

Zwei Hirtenbriefe der deutschen Bischöfe an den Clerus und an die Gläubigen, im Monat Mai von Eichstädt aus erlassen S. 205 ff.

Ansprache des H. Bischofs von Regensburg an seinen Clerus bei der Publikation vorstehender Hirtenbriefe S. 263 ff.

Erklärung der theologischen Fakultät zu München S. 364.

Collektiveingabe der bayer. Bischöfe an den König vom 15. Mai 1871 S. 397.

Eine mündliche Erklärung des h. Vaters S. 327.

IV. Zur Geschichte des Protestkatholicismus.

Der Heerbann Döllingers. — Ereignisse nach der Märzerklärung 1871 S. 198 ff. — Döllingers böse Genien S. 394 ff.

Das allgemeine Concil der Altkatholiken zu München S. 449 ff.

Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen,

beleuchtet von Herrn Prof. Ritter v. Schulte.

I. Einleitung.

(Entspricht dem §. 1 der Schulte'schen Broschüre.)

In der Nürnberger Erklärung gegen das vatikanische Concil und seine Beschlüsse wurde bekanntlich „die streng wissenschaftliche Ausführung der daselbst namhaftgemachten Gründe vorbehalten". Es hieß anfangs, es hätten sich verschiedene Gelehrte in die Lösung dieser Aufgabe getheilt. Bis jetzt ist indeß nur von einem dort anwesenden Laien die Verheißung theilweise erfüllt worden, und nach einer am Schluße der Vorrede der betr. Schrift stehenden Notiz scheint derselbe Gelehrte wenigstens den größten Theil der „wissenschaftlichen Ausführung" auf sich genommen zu haben.

Dr. Joh. Fr. Ritter von Schulte, Professor des canonischen und deutschen Rechtes an der Universität zu Prag, genoß lange Jahre hindurch als Canonist in ganz Deutschland einen wohlverdienten Ruf, nicht bloß wegen seiner ausgebreiteten Gelehrsamkeit, sondern auch wegen der streng kirchlichen Richtung, die in den meisten seiner Schriften, namentlich aber in seinen Hand- und Lehrbüchern über das Kirchenrecht im Allgemeinen und das Eherecht im Besondern, sich ausspricht. Was das innere Kirchenrecht, die Verfassung, Einrichtung und Verwaltung der innern Angelegenheiten der Kirche betrifft, huldigte er bis vor Kurzem mit größter Entschiedenheit denselben Ansichten und Grundsätzen, wie seine berühmten Fachgenossen Walter und Phillips, und wurde neben diesen als der vorzüglichste Restaurator des eben so streng kirchlichen als streng wissenschaftlichen Studiums des Kirchenrechtes angesehen. Insbesondere galt ihm die liberale Theorie von der Kirchenverfassung, „die man mit Unrecht zur Schande der Bischöfe als Episcopalsystem bezeichnet habe" [1]) in allen ihren Formen, vom feinsten Gallikanismus bis zum gröbsten Febronianismus hinab, „als ein verwerfliches, in sich unwahres, und mit der Geschichte im ärgsten Widerspruch stehendes System, welches von dem Oberhaupte der Kirche der wohlverdienten Verdammung preisgegeben worden sei"; [2]) von der entgegengesetzten, vulgo ultramontanen Theorie aber sagte er, nachdem er

[1]) System S. 187. [2]) System S. 184.

die Grundsätze derselben dargelegt hatte: „Mag man dies Papalsystem nennen oder nicht, jedenfalls ist es dasjenige, welches einzig und allein stets gegolten, die Nothwendigkeit den Geist der Kirche und ihres Rechtes für sich hat.“ [1])

Demgemäß durfte man erwarten, daß Schulte vor Allen die definitive unzweideutige und consequente Darlegung des „Papalsystems“ mit Freuden begrüßen, oder wenigstens nicht gegen diese Lehre auftreten würde, ohne in gebührender Weise über die fundamentale Umwandlung seiner wissenschaftlichen und kirchlichen Ueberzeugung Rechenschaft abzulegen. Als er gleichwohl vor Jahresfrist in einer Recension über das einen ziemlich krassen Gallicanismus zur Schau tragende Werk von Mons. Maret, trotz der eingestandenen Unwissenschaftlichkeit desselben, die Grundtendenz desselben billigte, haben wir uns in den Per. Blättern I, S. 307 ff. erlaubt, ihn daran zu erinnern, daß er dadurch seine eigenen, früher mit der größten Entschiedenheit ausgesprochenen und consequent durchgeführten Grundsätze preisgegeben und entehrt habe. Um so mehr durfte man erwarten, daß er jetzt, wo er förmlich gegen das sogen. „Papalsystem“, zu dessen wesentlichen Bestandtheilen auch die Infallibilität gehört, in die Schranken tritt und es vor der ganzen Welt denuncirt, über das Verhältniß seiner jetzigen Grundsätze zu seinen frühern das Publikum aufklären würde. In der That versichert er jetzt (S. 11) „seine Grundsätze seien keine andern geworden“, (S. 16) „er habe auch früher niemals an die päpstliche Unfehlbarkeit geglaubt“, es sei nur „ein Kunststück (welches nach S. 15 meine Wenigkeit zuerst ins Werk gesetzt) ihn als deren Anhänger zu citiren“, und darauf hin erklärt er, „er sei es seiner literarischen Ehre schuldig, das Schweigen zu brechen.“ Nichtsdestoweniger sagt er in seiner ganzen Schrift keine Silbe, um seine literarische Ehre in dieser Beziehung zu retten, oder, sagen wir lieber, um die berechtigte Erwartung des Publicums, über den wenigstens scheinbaren Widerspruch zwischen der Lehre, die er jetzt sogar gegen ein allgemeines Concil geltend machen will, und der Lehre seiner eigenen Handbücher aufgeklärt zu werden, zu befriedigen; vielmehr fährt er fort, Alles, was nach der kirchlichen „Monarchie“ der Päpste schmeckt, selbst die technischen Ausdrücke, die ihm früher selbst geläufig waren, in einer nichts weniger als delikaten Weise zu bekritteln und zu bespötteln. Sollte er wirklich nicht einsehen, wie sehr er jetzt seine eigenen frühern Grundsätze verläugnet und verunglimpft, so wäre dies das erste Zeichen einer traurigen Verblendung, welche den ehemals so erleuchteten Geist befallen hat und gefangen hält.

---

[1]) System S. 192.

Schulte gesteht indeß selbst, daß in gewisser Beziehung eine Veränderung mit ihm vorgegangen sei, daß er früher in „einer tiefen Täuschung gelebt", der er sich jetzt habe entschlagen müssen (S. 11 ff.). Er habe früher geglaubt, die „Anschauungen", nach welchen im Mittelalter das Verhältniß der Kirche zum Staate gestaltet worden, seien eben nur Anschauungen einer bestimmten Zeit, nicht nothwendig Anschauungen der Kirche gewesen, und deßhalb könne man aus ihnen „keine principielle Unverträglichkeit der Lehren und Ansprüche der Kirche mit den Anschauungen und Forderungen des heutigen Staates und der heutigen Zeit herleiten". Er habe daher auch geglaubt, heutzutage werde man auf kirchlicher Seite nicht mehr die mittelalterlichen Anschauungen festhalten und nach ihnen als nach unabänderlichen, ewigen Normen das Verhältniß des Staates zur Kirche bestimmen wollen, vielmehr an die Stelle der mittelalterlichen Anschauungen die des modernen Staates treten lassen: und Pius IX. werde „auf den Ideen der Zeit fußend" eine Reform der Kirche vornehmen. Statt dessen habe er allmählich immer mehr eingesehen und durch die jüngste Definition sei es ihm vollends klar geworden, daß man von Seiten Roms die Grundsätze des Mittelalters als unabänderliche Norm für das Verhältniß der Kirche zum Staate geltend machen wolle: deßhalb hätten sich seine Wege allmählich mehr und mehr von den Wegen Roms geschieden, und jetzt müsse er endlich offen dagegen auftreten.

Hieraus ist leicht ersichtlich, obgleich Schulte selbst es nicht ausdrücklich sagt, wie er zur thatsächlichen Läugnung seiner frühern Anschauungen über die Infallibilität und das ganze Papalsystem gekommen ist. Es geschah dies nicht direkt auf dem Wege neuer wissenschaftlicher Untersuchungen über die Fundamente dieser Lehren, sondern indirekt dadurch, daß die praktische Geltendmachung des Papalsystems in der Kirche mit den Anschauungen der modernen Zeit und des modernen Staates, denen er, wie er selbst sagt, immer zugethan gewesen,[1]) und die sich im Laufe der Jahre immer klarer und schärfer bei ihm ausbildeten, allmählich immer härter zusammenstieß, und endlich die Definition der päpstlichen Infallibilität seine ganze Ansicht über den temporären und hinfälligen Charakter der mittelalterlichen und die thatsächliche (auch nur temporäre?) Berechtigung der modernen Grundsätze über den Haufen warf. Anstatt nun im festen Anschluß an seine kirchlichen Grundsätze seine Anschauungen zu klären und zu berichtigen, anstatt sich Mühe zu geben, die wirkliche Lehre der

[1]) Auch dieses ist nur theilweise wahr; in seinen klassischen Schriften finden sich Unklarheiten und Schiefheiten genug, aber gedämpft durch den strengen Begriff des Kirchenrechts.

Kirche wohl zu verstehen, und nachzuforschen, in wie weit die wirklich berechtigten Bedürfnisse der neuern Zeit praktisch mit denselben in Einklang zu bringen seien: ereifert er sich in leidenschaftlicher Erregtheit gegen die Hierarchie, die nicht nach seinem Kopfe die Kirche reformiren, nicht seine Grundsätze als absolut maßgeblich adoptiren will, und bekämpft rücksichtlos seine eigenen Lehren über die innere Verfassung der Kirche, weil sie seinen Anschauungen über die zeitgemäße Leitung und die äußere Stellung der Kirche hindernd im Wege stehen. Anstatt aus der Enttäuschung seiner Erwartungen die Lehre zu ziehen, daß er sich auch in seinen Anschauungen über die moderne Gesellschaft getäuscht habe, klagt er die Kirche der Täuschung an und verfolgt mit der äußersten Erbitterung gerade diejenige Lehre, in welcher die Kirche erklärt, daß der mit der Autorität Christi redende Mund ihres Oberhauptes ebensowenig täuschen könne als sie selbst. Es ist dies der gewöhnliche Weg, auf welchem hochbegabte und der Kirche treu ergebene Geister allmählich zum vollständigen Bruche mit der Kirche und ihrer Lehre kommen, und dann im Vollmaaß der Verblendung nicht bloß glauben, sich selbst treu geblieben zu sein, sondern auch im offensten Bruche mit der Kirche noch glauben und versichern, derselben mit unverbrüchlicher Treue anzuhangen.

Auch Schulte will (S. 13) bei aller Opposition gegen Papst und Episcopat „an der Kirche Christi", und sogar „an dem Papste, an dem Episcopate, an der ganzen Lehre dieser Kirche noch festhalten." Er will (S. 18) „an dem Glauben halten, wie er ihn aus dem Katechismus und als zartes Kind aus der theuern Eltern Munde (S. 13 fügt er noch das „westphälische Gymnasium und den Catechismus Romanus bei"), sodann aus der Schrift und den Vätern habe" — davon, daß die Glaubenslehre durch die lehrende Kirche, Papst und Episcopat, vorgestellt, d. h. vorgeschrieben werden müsse, scheint der Katechismus des Schulte'schen Hauses nichts gesagt zu haben — „und er dürfe daher wohl halten an dem Worte Pauli an die Galater Cap. I, Vers 8 ff.", d. h. also wohl, er dürfe mit dem heil. Paulus sagen: „Wenn irgend ein Anderer, wenn selbst ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium als ich — Professor v. Schulte — euch gepredigt habe, der sei verflucht." Wie er bei einem solchen Anathema, das er gegen Papst und Episcopat schleudert, und demjenigen, das ihn von Seiten dieser trifft, noch an Papst und Episcopat festhalten kann, ist uns unbegreiflich; noch weniger begreifen wir, wie er dies nach seinem Römischen Katechismus kann, welcher (l. 1 c. 10 q. 11.) die unbedingt nothwendige Verbindung mit dem Stuhle Petri und seinem Inhaber mit den Worten der hh. Hieronymus, Cyprian und

Optatus lehrt.[1]) Noch vor zwei Jahren schrieb Schulte: „Es gibt keine andere römisch-katholische Kirche als diejenige, welche durch den Papst und den Episcopat geleitet und repräsentirt wird; wenn man in unserer Zeit so häufig von Kirche, im Gegensatze zum Papst und Episcopat spricht, so sind das Phrasen, hinter denen sich lediglich Unkirchlichkeit verbirgt".[2]) Er wollte damit beweisen, daß ein katholisches Lehramt nur kraft der Anerkennung des mit dem Papst vereinigten Episcopates bestehen könnte, und daß jedes anderswie autorisirte Lehramt den Inhaber ermächtigen würde, sich selbst „als die katholische Kirche zu geriren". Gleichwohl verbittet er sich jetzt ernstlich, daß man sein Unternehmen „als Unkirchlichkeit, Auflehnung gegen die kirchliche Gewalt ꝛc." bezeichne (S. 11); ein Mandat, um der Wahrheit Zeugniß zu geben, habe Niemand nöthig, dieses stehe ihm ebensogut zu, als dem Papste, den Bischöfen und den Priestern; denn — man höre den merkwürdigen Grund — „die Kirche sei nicht gesetzt, damit die Hierarchie, die Laien gehorchen, sondern der Herr habe seine Kirche gegründet, auf daß Jeglicher in ihr den sichern Weg finde, sein Heil zu wirken"; und so „stehe ihm auch das Wohl der Kirche höher als der augenblickliche Wille der Hierarchie". Ob sich hinter diesen Phrasen nicht auch die oben erwähnte Unkirchlichkeit verbirgt, welche „von Kirche im Gegensatz zur Hierarchie redet"? Ob das ohne „Mandat" übernommene Apostolat jedes Beliebigen in der Kirche demjenigen gleichkommt, kraft dessen der heil. Paulus die oben von Schulte ihm entlehnten feierlichen Worte gesprochen hat,[3]) und ob darum ein solches Auftreten nicht heiße, „sich selbst als die katholische Kirche geriren"? Wenn ja, dann allerdings begreifen wir, wie man dem Papst und Episcopat zum Trotz noch seine Kirchlichkeit und seine Unterwürfigkeit unter die kirchliche Gewalt betheuern kann; wir haben aber dann das Uebermaß der Verblendung vor uns, in welche zu allen Zeiten diejenigen Geister geriethen, welche, nachdem sie, von ihrer Leidenschaft fortgerissen, sich selbst und ihre Stellung zur Kirche vergessen hatten, zuletzt sich selbst an die Stelle der Kirche setzten.

[1]) Die dort angeführten Worte des heil. Hieronymus lauten: „Niemanden, denn Christo; als dem ersten folgend, schließe ich mich an deine Heiligkeit, d. i. an den Lehrstuhl des Petrus in Gemeinschaft an; ich weiß, daß auf diesen Felsen die Kirche gebaut ist. Wer außer diesem Hause das Lamm essen will, ist ein Profaner. Wer in der Arche Noe's nicht ist, wird in der Herrschaft der Sündfluth zu Grunde gehen."

[2]) Archiv für Kirchenrecht 1869. I. S. 56.

[3]) Der heilige Paulus berief sich nämlich bei seinem Anathema darauf, daß er sein Evangelium nicht durch Vermittlung eines Menschen, sondern von Christus selbst empfangen habe.

Vorstehende, an der Hand der Vorrede unserer Broschüre aufgenommenen Bemerkungen dürften über die Stellung, welche Schulte gegenwärtig einnimmt und den Weg, auf welchem er in dieselbe gerathen ist, einigermaßen aufklären. Wenn unsere Ansicht über die Unkirchlichkeit seiner Stellung als ein „Angriff gegen seine Person" angesehen werden sollte, so brauchen wir nur daran zu erinnern, daß er uns die Alternative gestellt hat, entweder seinen Standpunkt, oder in seinem Sinne den unsern als unkirchlich zu betrachten, und daß er überdies, wie wir sehen werden, sich selbst die Freiheit nimmt, die Anhänger des Dogmas als staatsgefährlich oder gar des Hochverrathes schuldig anzuklagen. Auch braucht er nicht zu fürchten, daß wir ihm eine Vorlesung über „Hochmuth und deutschen Gelehrtendünkel" (S. 11) halten, obgleich er selbst uns zu denjenigen rechnet, welche ein „den Pharisäismus weit in Schatten stellendes Buchstaben-Formel- und Werkheiligthum[1]) fördern und „im deutschen Vaterlande wohl nur ein Ding sehen, das gut ist, Peterspfennige, Dispenstaxen, Stolengelder u. s. w. nach Rom abzuliefern" (S. 86). Wir werden aber doch wohl, ohne eines Angriffes gegen die Person Schulte's uns schuldig zu machen, zeigen dürfen, daß „man nicht aus Mangel an Gründen das Sophisma, Verdrehung und Fälschung zu Hülfe zu nehmen" braucht, um das Dogma von der Infallibilität zu vertheidigen — selbst auf die Gefahr hin, daß Herr Schulte selbst in Verdacht käme, in gutem Glauben, den er freilich bei uns nicht voraussetzt, sich dieser Methode bedient zu haben.

Die Tendenz der gegenwärtigen Schrift, welche ebenso dem psychologischen Ursprunge der Opposition Schulte's gegen das Dogma, wie dem merkwürdiger Weise verschwiegenen Operationsplan der Nürnberger Erklärung und ihrer theologischen, diplomatischen und journalistischen Vorläufer entspricht, ist kurz folgende. Der Inhalt des Dogmas wird so gereckt und zurechtgelegt, daß durch die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes eine ganze Menge von Lehren mit dem Siegel der Unfehlbarkeit bezeichnet werden, welche, indem sie den Papst zum allmächtigen Herrn über Fürsten und Völker, Länder und Meere, Gemeinden und Individuen machen, nicht nur mit den Gesetzen und Ansprüchen des modernen Staates in flagrantem Widerspruch stehen, sondern alle Rechte der Menschheit gefährden, und durch deren Annahme man sich folglich „geradezu strafbar machen" (S. 19), oder doch mindestens als ein Feind der modernen

[1]) Sind das nicht zufällig dieselben Vorwürfe, welche Luther einst der Kirche machte und die Protestanten noch machen? Ist es denn auch wegen der Werkheiligkeit, daß Schulte in öffentlichen Blättern über die contemplativen Orden räsonnirt?

Gesellschaft und der Menschheit erscheinen würde. Die Spitze des Buches läuft demnach auf das famose Dilemma des Rhein. Merkur (Nr. 33) hinaus: „Ins Zuchthaus oder in den Bann." Herr Schulte ist nun nicht so grausam, alle Katholiken, welche nicht in den Bann wollen, in's Zuchthaus zu wünschen; er fürchtet das Zuchthaus nur für sich selbst, wenn er das Dogma annehmen und als Staatsbeamter nach demselben lehren wollte; und stellt dann bloß so nebenbei in Aussicht, daß der Staat, von seinem Rechte Gebrauch machend, wenigstens keine Infallibilisten als Staatsbeamte anstellen oder als Volksvertreter zulassen werde (S. 73). Demnach könnte es scheinen, unser Canonist, der, wie Leibnitz sich einst über die Gallikaner ausdrückte, für sich selbst die Canones der Kirche mit den Kanonen der Arsenals in Einklang zu bringen sucht [1]), wolle auch die Infallibilisten mit der ultima ratio regum bekehren oder wenigstens ihnen mit dem Büttel winken. Gleichwohl will er nur durch wissenschaftliche Gründe wirken, und allen denjenigen, welche wie er „ihr Heil nicht der Verantwortlichkeit Dritter anvertrauen zu dürfen glauben", eine selbstständige Prüfung durch Einsicht in die Quellen ermöglichen.

Für das unbedingte absolute Recht des Staates und seiner Grundsätze, an welchem die entgegenstehenden unfehlbaren Aussprüche des Papstes zu Schanden werden, braucht er natürlich keine Quellen und sonstigen Beweise; jenes unfehlbare Recht steht „jedem Gebildeten" ohnehin fest, und wer dagegen angehen wollte, würde es mit der Majestät des Gesetzes zu thun bekommen, das sich schon Achtung zu verschaffen wissen wird. Die Quellen braucht er nur dazu, um jedem Gebildeten, auch solchen, die kein Latein verstehen — denn deßwegen werden alle Stellen in getreuer (!) Uebersetzung mitgetheilt — „die wahre Geschichte dessen, was die Päpste gelehrt und gethan haben", mitzutheilen; er setzt natürlich voraus, unsere Gebildeten seien alle einerseits so blindgläubig, daß sie seine Uebersetzung überall für reine Waare annehmen, und andererseits so tiefe Denker und so geistreiche Leute, daß sie aus einem Agglomerat abgerissener Stellen von selbst, ohne weitere Kenntniß theologischer Grundsätze geschichtlicher Umstände und hermeneutischer Regeln sich ein richtiges Urtheil bilden könnten. Uebrigens ist er bescheiden genug zu gestehen, „sein Material sei zum größten Theil bekannt" — er hätte auch sagen können, sämmtlich bekannt, wenigstens für die Leser des Janus, der A. A. Z. und des Rhein. Merkur, und namentlich die Citate, die nicht jedem Canonisten auf seinem gewöhnlichen Wege liegen, sind aus der A. A. Z., be-

[1]) Oeuvres de Leibnitz ed. Foucher de Careil. Tom. 3 pg 190.

sonders Nr. 170 [1]), herüber genommen. Er sucht daher seine Stärke nur in der Mittheilung „des Wortlautes, soweit er entscheidend ist", und natürlich auch in der Treuheit der Uebersetzung und Erklärung, hält es aber nicht für nöthig, in der Regel auf das, was von infallibilistischer Seite zur Richtigstellung und Beleuchtung der Texte gesagt worden ist, einzugehen, wahrscheinlich deßhalb, weil es ein fallibilistisches Axiom ist, daß die Infallibilisten nur mit „Sophismen, Verdrehungen, Fälschungen" (S. 11) und „Kunststücken" (S. 16) operiren.

Wegen dieser wissenschaftlichen Vorzüge der Broschüre hat die Wiener „Presse", bekanntlich ein in theologischen Dingen höchst kompetentes Blatt, der Schrift das Lob gezollt [2]): „Alle die Angriffe, die von liberaler Seite gegen das Dogma geführt worden, sind nur Nadelstiche im Vergleich mit den wuchtigen Keulenschlägen, wie sie Schulte austheilt, der sich in seinem Kampfe auf den reichen Schatz historischer und kanonistischer Kenntnisse zu stützen vermag, die er sich in langjähriger der Kirche, der Wissenschaft und dem Staate gewidmeter Arbeit erworben hat." Herr Döllinger und Genossen werden ohne Zweifel entzückt darüber sein, daß alle ihre bisherigen Angriffe mit Nadelstichen verglichen werden; hatte doch selbst die Nürnberger Erklärung durch „den Vorbehalt der wissenschaftlichen Ausführung ihrer Gründe" die Unwissenschaftlichkeit der bisherigen Ausführungen anerkannt. Da nun aber die Ausführungen Schulte's im Grunde nur eine Wiederholung und Zusammenstellung des längst Gesagten sind, so dürften die Keulenschläge nur darin bestehen, daß er die Nadel umgekehrt und mit dem Kopfe derselben dreingeschlagen hat, d. h. daß er statt der prickelnden Feinheit der Sprache, womit Döllinger und die A. Zeitung opponirt haben, seinen längst bekannten, nicht in der Schule der Grazien erlernten Styl zur Anwendung gebracht hat. Solche Schläge werden dem Felsen Petri noch weniger schaden, als die Nadelstiche.

Der berühmte Canonist Schulte und der durch langjährige Arbeit gesammelte Schatz historischer und kanonistischer Kenntnisse, welcher der Schrift

---

[1]) Der in dieser Nummer enthaltene im Geiste zu Rom, aber nach der Schluß-Vorrede zu München geschriebene 56. „Römische Brief" enthält nicht nur fast alle Details der Schulte'schen Quellen, sondern auch die Anweisung zu ihrer Verwerthung resp. den Ansatz zu dem von Schulte konstruirten Cometenschweif, von dem wir in §. IV reden werden. Noch mehr ist in den von Prof. Huber nach Döllinger'schen Heften geschriebenen Artikeln der A. Z. enthalten, welche später als erstes Heft der „Katholischen [soll heißen Janus-] Stimmen" erschienen sind. Die Citate aus der Civiltà catholica in §. 7 sind sämmtlich aus Nro. 40—42 des „Rhein. Merkur" herübergenommen, nur neu übersetzt und etwas durcheinander gewürfelt.

[2]) Dieses Urtheil wurde sofort vom Rhein-Merkur Nr. 4 d. J. bei der ersten Ankündigung der Broschüre mit Jubel einregistrirt.

ein besonderes Gewicht geben soll, hat mit dieser aus anderen Broschüren und Zeitungen zusammengestoppelten Broschüre, deren Verf. sich auf dem Niveau der Zeitungstheologie bewegt, wenig zu thun; der Canonist Schulte, wie er in seinen gelehrten Werken dasteht, ist vielmehr der erste, der die „Keulenschläge" fühlen muß, und dem sie wahrscheinlich auch „Presse" und „Merkur" von Herzen gönnen. Die gegen ihn geführten, freilich nur in kleinen Ausfällen nebenbei in der Form von Nadelstichen hervortretenden Streiche wollen wir daher auch zuerst in Augenschein nehmen, nicht so sehr, um ein argumentum ad hominem zu gewinnen, als um das Prästigium zu vernichten, unter welchem die vielen Parteigänger, die keine „berühmten Canonisten" sind, sich decken, und womit man manchen harmlosen Gemüthern, die vor dem berühmten Canonisten von damals begründeten Respekt haben, zu imponiren sucht. Wir thun dies um so mehr, als die betreffenden Punkte die Fundamentalfragen des ganzen Kirchenrechtes und der göttlichen Verfassung der Kirche enthalten und deßhalb mit der Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit sehr enge zusammenhängen. Sie entsprechen nämlich dem dritten Capitel der Definition vom 18. Juli v. J., gegen welches Schulte ebenso verstimmt ist, wie gegen das vierte, obschon er dasselbe hier bloß nebenbei berührt.

II.

Die Angriffe der Broschüre auf den Canonisten Schulte.

Wie oben bereits erwähnt, behauptet Schulte, seine kanonistischen Grundsätze seien noch dieselben, wie früher. Gleichwohl bekämpft er jetzt diese Grundsätze, wo sie fast mit denselben Worten vom vatikanischen Concil ausgesprochen werden, als wenn es unerhörte Dinge wären. Wir beweisen es aus dem Wortlaut der Texte; wenn er uns ein „Kunststück" vorwerfen will, möge er zeigen, worin es besteht.

S. 56 der Broschüre erwähnt Schulte das dritte Capitel der Definition vom 18. Juli, welches über die päpstliche Vollgewalt und Souveränität handelt, und, nachdem er bemerkt, daß hierdurch ausgesprochen werde, alle und jede Gesetze der Päpste seien „vollkommen berechtigt" gewesen, macht er folgende Glossen:

„Herr Scheeben bezeichnet denn auch ganz consequent die dem Papste hier zugesprochene Gewalt als „Souveränität" (sic!) und nimmt sie als gesetzgebende und richterliche. Souveränität, Monarchie, Königthum sind die Lieblingsausdrücke für die Papstgewalt bei den correktesten Schriftstellern und im Munde der Päpste das imponirende potestatis plenitudo. Ihre Fülle drückt am besten aus für das Rechtsgebiet der Ausspruch Bonifaz VIII. in c. 1. de

constitutionibus in 6. I. 2. „Licet Romanus Pontifex, qui jura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere, constitutionem condendo posteriorem, priorem, quamvis de ipsa mentionem non faciat, revocasse noscatur“ u. s. w. Wenn aber ein neuester Hirtenbrief den Ausspruch des Papstes: „er habe alle Rechte im Brustkasten“ als Witz der Tagespresse imputirt, ihn frivol nennt, so darf man wohl den Rath geben, der betreffende „Hochwürdigste Herr“ möge sich etwas in den kirchlichen Rechtsquellen umsehen. Es würde dies besonders den deutschen Bischöfen nicht schaden; sie lernten dann die Differenz zwischen den Sätzen des Corpus juris canonici und den Consequenzen des cap. 3 der Constitutio dogmatica vom 18. Juli 1870 kennen, nach welcher man juristisch die Bischöfe in ihrer früheren Eigenschaft als Ordinarien nur mehr als päpstliche Diözesan-Vikäre (sic!) definiren kann.“

„Nach cap. 3 kann der Papst jeden Akt in jeder Diözese mit Umgehung des Bischofs ausüben: direkt jeden Pfarrer, jeden Caplan einsetzen, jeden Prozeß entscheiden u. s. w. Wer das nicht zugibt, der muß den Worten den Wortsinn abstreiten. Es ist die Theorie der Reservate des 14. Jahrhunderts und der folgenden zum Dogma erhoben worden; nichts mehr, aber auch nichts weniger. Ob man praktisch dies thun werde, wer kann das wissen. Man verbrennt jetzt auch keine Ketzer mehr, weil die Häscher fehlen.“

Hiemit ist denn doch ausgesprochen, daß die Betonung der monarchischen Verfassung der Kirche und der Vollgewalt und Souveranität des Papstes in der Regierung der Kirche als Königthum, als souveräne Gesetzgebungs- und Richtergewalt, nur eine Lieblingsidee der herrschsüchtigen Päpste und ihrer „korrektesten“ Theologen sei, und daß die ordentliche Gewalt, die dem Papste vom Vaticanum zugesprochen werde, eine Neuerung sei, welche, obgleich das Vaticanum dies ausdrücklich in einem eigenen Abschnitt des dritten Capitels ausschließt (!), die ordentliche Gewalt der Bischöfe aufhebe. Aber die „korrektesten Schriftsteller“ sagen nur dasselbe, was der korrekte Canonist Schulte vielleicht noch schärfer gesagt, und das Vaticanum hat nur wiederholt, was nach Angabe des Canonisten Schulte die ökumenischen Concilien von Lyon (II.) und von Florenz in der allerfeierlichsten Weise definirt haben. Man höre:

„Als erstes und letztes Glied der hierarchischen Kette, in dem alle und jede Gewalt des Priesterthums, des Lehramts und der Jurisdiction sich vereinigt, so daß sie von dort wieder ausfließt, steht aufgerichtet durch den Stifter der Kirche der Primat des römischen Bischofs, beruhend auf der unmittelbaren Nachfolge in das Apostelamt Petri. Sein Träger, der Papst (Papa, Pontifex Romanus, Pontifex Maximus, Summus Pontifex) ist der Bischof von Rom; durch die Gelangung auf diesen Sitz gewinnt der römische Bischof von selbst und untrennbar den Primat über die ganze Kirche. In diesem liegt die Machtfülle des von Christus eingesetzten Priesterthums, die Fülle aller von Jesus seiner Kirche hinterlassenen Vollmachten. Diese Machtfülle, mit ihr Alles, was aus ihr hervorgeht, ist we-

sentlich mit dem Primate verbunden. Ohne ihn läßt sich die Kirche nicht denken, weil dieselbe nur in der Einheit besteht, die Einheit aber nicht bestehen kann ohne ein Haupt. Die mit der Kirche selbst gegebene Einsetzung des Primates als des Hauptes der Kirche, — die wirkliche Bekleidung des römischen Bischofes als Nachfolgers des h. Petrus mit dem Primate: dies sind Dogmen und für das Recht unabänderliche Fundamentalsätze!" (System 178 [1]).

„Eingesetzt wurde der Primat, um die Kirche ihrer Bestimmung gemäß zu leiten, dazu bedurfte es eines Hauptes, weil ohne ein solches eine stete Einheit nicht zu erreichen war. So steht die Kirche ihrer Einsetzung nach als eine Monarchie da, mit dem sichtbaren Haupte, dem Papste, als Stellvertreter des unsichtbaren, des Königs Jesus Christus. Ihre unantastbare Begründung hat diese Macht des Papstes in der von Christus ihm für seine Person in der Person Petri verliehenen unbedingten Binde- und Lösegewalt. Gegeben ist diese Macht aber nur zum Wohle der Kirche, und es hat der Papst die Pflicht, nur zu deren Heile sie anzuwenden, so daß keine Handlung von ihm unternommen, keine Bestimmung getroffen werden soll, die nicht mit dem Geiste der Liebe sich vereinige. Aber diese Beschränkung ist eine moralische, hat auf dem Rechtsgebiete als solche keine Stelle, solange es keine Gewalt gibt, welche berufen wäre, eine Handlung der Art aufzuheben. Hierzu gehörte nothwendig eine Hoheit über den Papst, das Recht, seine Handlungen zu beurtheilen, ihn zu richten ..... Hieran hat man bis zum 14. Jahrhundert so wenig gezweifelt, daß eine Negirung der päpstlichen Rechte, der Machtfülle des apostolischen Stuhles höchstens als Ungehorsam sich kund gab." A. a. O. S. 182.

„Wenn nicht dem Papste die ganze ungetheilte Fülle der Macht zusteht, ist keine Einheit vorhanden." A. a. O. S. 190.

„Gegenüber dem Papste ist der Einzelne ohne Ausnahme zum Gehorsam verbunden, gehöre er der obersten oder niedrigsten Stufe des Klerus oder dem Stande der Laien an. Aber die Macht des Papstes ist gegründet wegen des Wohles der Kirche, gebaut auf Sätze der Milde und des Rechtes, keine Willkür, sondern eine Herrschaft nach dem Gesetze. Ihm setzt das göttliche Recht, das jus divinum eine nothwendige Schranke; das positive Recht, das jus ecclesiasticum, unterliegt seinem Einflusse, er steht über demselben. Aber so lange ein Rechtssatz besteht, muß er ihn achten ..... Aus dem Gesagten folgt, daß der Papst das Recht hat: für die ganze Kirche verbindliche Gesetze zu erlassen — oberstes Gesetzgebungsrecht, ohne dessen Zustimmung keine Bestimmung über den eigenthümlichen Kreis des Berechtigten hinaus Kraft erhält, Beschlüsse allgemeiner Concilien nicht gelten; alle und jede zur Aufrechthaltung der Einheit, des Einklanges zwischen Haupt und Gliedern erforderlichen Mittel zu handhaben, zu sorgen, daß Niemand seine Befugnisse überschreite, Alle ihre Pflichten thun u. s. w. — Recht der Oberaufsicht über

[1]) Hier citirt Schulte als unzweifelhaft dogmatische Quellen die Formeln der ökumenischen Concilien von Lyon (II.) und Florenz, deren Autorität bekanntlich im vor. Jahre von Döllinger bestritten worden ist und bemerkt dazu: „Es ist aber noch hervorzuheben, daß gerade zu Lyon und Florenz die Verschiedenheiten im Glauben zwischen den beiden Kirchen (kath. und griech.) fixirt werden sollten."

die ganze Kirche, Entscheidung in Glaubenssachen . . . . . — über Alle zu richten, Alle zu schützen, oberste Gerichtsbarkeit. Endlich bringt es der Begriff des Primates, sein Beruf, seine Stellung von selbst mit sich, daß über ihn Niemand gesetzt sei, daß weder ein Einzelner noch der Episcopat in seiner Gesammtheit ihn richten könne, was man von jeher in dem Satze ausgesprochen: „Prima sedes a nemine judicatur.“ A. a. O. S. 192.

Man sieht bereits aus dem Angeführten, wie Schulte, obgleich er „dem Wortlaute nach“ die päpstliche Vollgewalt ebenso stark betonte, wie das Concil, gleichwohl aus seinem Wortlaut nicht geschlossen wissen wollte, daß der Papst „nach Belieben“ Alles könne. Noch deutlicher spricht er sich in den Quellen des Kirchenrechts S. 86—91 aus, wo er von der gesetzgebenden Gewalt der Päpste redet:

„Die Gewalt des Papstes ist zufolge der Verfassung der Kirche keine ungemessene, keine absolute, sondern hat zunächst natürliche Grenzen. So oft deshalb auch unsere Quellen von der plenitudo potestatis und davon reden, daß der Papst Alles könne, daß er alle Rechte in seiner Brust trage u. dgl. m., setzen sie doch nothwendig stets voraus, daß diese Machtfülle eine geordnete, potestas legitima sei, daß sie die ihr gesteckten Grenzen nicht überschreite. Diese natürlichen Grenzen bestehen nun in dem Glauben und der Grundverfassung der Kirche, dem jus divinum“ . . . . .

„In Sachen der Disciplin ist das Recht des Papstes ein unbedingtes. Er ist hier zu jedweder Verfügung berechtigt, da seine Stellung es mit sich bringt, daß er alle und jede Anordnungen, welche für das Rechtsleben der Kirche nöthig sind, auf die ihm am tauglichsten scheinende Weise treffe; das ist von jeher durch Aussprüche der Päpste und Concilien außer Zweifel gesetzt und konstante Rechtsanschauung . . . .“ [1])

„Außer diesen unwandelbaren natürlichen Grenzen gibt es noch positive, die zwar überschritten werden können, aber nur dann als wirklich überschritten angenommen werden, wenn eine solche ausdrückliche Erklärung vorliegt. Solche sind gute Gewohnheiten und alte in Kraft bestehende Satzungen. Werden solche durch ein Gesetz verletzt, so wird angenommen, der Papst habe sie nicht gekannt und deshalb auch nicht abrogiren wollen [2]). Man kann sich in einem derartigen Falle entweder einfach auf das jus commune berufen oder auch um Erklärung bitten.“

---

[1]) In der Anmerkung hiezu führte Schulte unter andern Texten auch die jetzt von ihm perfiflirten Worte Bonifaz VIII. an.

[2]) Hiezu citirt der Canonist Schulte folgenden Text: c. 1 de constit. in VIto. „Licet Romanus Pontifex, qui jura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere, constitutionem condendo posteriorem, priorem, quamvis de ipsa mentionem non faciat, revocare noscatur, quia tamen locorum specialium et personarum singularium consuetudines et statuta, quum sint facti et in facto consistant, potest probabiliter ignorare; ipsis, dum tamen sint rationabilia, per constitutionem a se noviter editam, nisi expresse caveatur in ipsa, non intelligitur in aliquo derogare.

Die hier angeführte Stelle enthält den ganzen Text, worin „Schrein der Brust" vorkommt. Wie man sieht, besagt dieselbe bloß, daß man beim Papst voraussetzen müsse, daß er, wenn er ein Gesetz erläßt, die früheren einschlägigen allgemeinen und zwar bloß diese Gesetze gekannt habe und also wegen vorgeblicher Unkenntniß der früheren nicht gegen das spätere Gesetz reclamirt werden könne. Damit ist aber nicht einmal gesagt, daß der Papst wirlich das ganze Recht kenne, noch weniger, daß die Gesetze von seinem bloßen Belieben abhingen, wie Schulte jetzt herausdeutet. Der hochwürdigste Herr (von Trier) aber, dem Schulte das Studium des kanonischen Rechts empfiehlt, hat den fraglichen Ausdruck nicht im Sinne des kanonischen Rechtes „ein frivoles Urtheil" genannt, sondern im Sinne der Presse, welche ihn dahin deute: „der Papst trage alle kirchliche Lehre und alles kirchliche Recht im Schreine seiner Brust, aus dem er nur beliebig hervorzunehmen brauche."

2) S. 57 der Broschüre heißt es ferner:

„So gewiß es nun ist, daß die Päpste im ersten Jahrtausend, noch mehr vor Pseudoisidor, vor Gregor VII., vor Innocenz III., vor dem Concil von Trient u. s. w. eine ganze Reihe der wichtigsten Handlungen gar nicht vornehmen durften, weil sie dazu kein Recht hatten, welche selben Akte (sic!) sie seit jenen Zeiten nach und nach erworben haben; so gewiß" ꝛc.

„Nun höre man den Canonisten Schulte, über die Gewißheit dieser Theorie der früher nicht besessenen, erst später erworbenen Rechte des Papstes (es handelt sich hier um Rechte der innern kirchlichen Verwaltung und Regierung), wobei wir die beigefügten Anmerkungen namentlich zu beachten bitten.

„Wenn nicht dem Papste die ganze ungetheilte Fülle der Macht zusteht, ist keine Einheit vorhanden ..... Aus dem Begriffe des Primates, seiner dem Dogma zufolge göttlichen Einsetzung, seinem Zwecke folgt mit absoluter Nothwendigkeit, daß dem Papste alle und jede mit dem Wesen der Kirche und ihrem Berufe übereinstimmenden [1]) Mittel zu Gebote stehen müssen, welche im einzelnen Falle als die geeignetsten nach dem Ermessen des Papstes erscheinen, um den Zweck zu erreichen. Die Berechtigung und Verpflichtung zur Leitung der Kirche schließt somit von selbst und nothwendig alle einzelnen Rechte in sich, ohne welche dieser Pflicht nicht genügt werden kann ..... Das Wesen des Primates, seine Aufgabe besteht in der Leitung der Kirche; der Papst allein kann deren Einheit erhalten; dazu ist ihm alle Macht nicht abhängig, sondern unabhängig von jeder andern ertheilt. Hieraus folgt, daß die einzelnen Berechtigungen, welche sich als die Mittel zur Handhabung jener Macht darstellen, in dieser selbst ihre Begründung haben, daß ihre Wahl lediglich dem Ermessen des Berechtigten anheim steht. Ob das einzelne Recht

[1]) Anm. Schulte's: „Was selbstredend (der Zusatz gilt nur für diejenigen, welche gern die Worte im Munde verdrehen) nur bei moralisch erlaubten der Fall ist!"

stets oder nie ausgeübt worden ist, darauf kann ja im Principe nichts ankommen; denn ein Recht wird nicht durch die Ausübung bedingt, noch gibt es eine erbärmlichere Theorie, als den Verlust der Rechte durch Nichtgebrauch zu generalisiren. Was beweist also der Umstand, daß einzelne der genannten Rechte in den ersten 6 oder 7 Jahrhunderten der Kirche von den Päpsten nicht ausgeübt worden sind? Gar nichts [1]). Jedes Recht, das mit dem Primate selbst gegeben ist, bedarf keiner Ausübung, um seine Existenz darzuthun; es kann heute so gut als vor 1000 Jahren zum ersten Male geübt werden und hat dieselbe Kraft." (System S. 190—191.)

3) S. 66 der Broschüre wird gesagt:

„Die hl. Schrift weiß nichts [von ihm selbst unterstrichen] von der Nothwendigkeit einer Mission von Seiten des Papstes für die Bischöfe, ebensowenig wie im Allgemeinen das erste Jahrtausend."

Hiermit wird schlechthin geläugnet, daß die Legitimation der Bischöfe nach der ursprünglichen göttlichen Ordnung der Kirche nothwendig von der ausdrücklichen oder stillschweigenden Anerkennung resp. Anweisung des Papstes abhänge.

Nun höre man den Canonisten Schulte:

„Aus der Stellung des Episkopates und dem Begriffe der einheitlichen Kirche ergibt sich die unbedingt nothwendige Verbindung der Bischöfe mit dem Papste; ihre allgemeine Mission erlangen sie durch die Aufnahme selbst, ihre besondere nur durch eine Anweisung der dazu berechtigten Gewalt. Diese hat unter allen Umständen und stets der Papst, weshalb die von ihm gesetzten Bischöfe unbedingt wahre und legitime sind [2]) — es kann aber auch durch eine ausdrückliche und stillschweigende Uebertragung Seitens des Papstes oder der Kirche, welche in der Gewohnheit sich ausspricht, diese Befugniß Anderen zustehen. Offenbar ist aber die direkte Einweisung des Papstes das Angemessenste und muß, mag die geschichtliche Entwickelung auch eine andere im einzelnen Falle sein, ihm jederzeit freistehen, weil sie aus seiner Stellung als Oberhaupt der Kirche nothwendig folgt." A. a. O. S. 222.

---

[1]) Anm. Schulte's: „Es ist deshalb auch unnöthig, hier darauf einzugehen, das historisch Unrichtige der einzelnen Behauptungen zu zeigen; das beste Zeugniß für die große Geschichtskenntniß jener Auctoren bilden deren eigene Angaben, wobei es gar nicht auf ein Jahrhundert ankommt. Wollte Jemand auf dem Gebiete des Staats- oder Privatrechts kein Recht anerkennen, außer es sei stets ausgeübt worden, so würde man denselben verhöhnen, und gewiß mit Recht; gegenüber der Kirche darf man unwissenschaftlich, partheiisch, unlogisch, kurz Alles außer Katholik sein, der mit Gründen seine Kirche und ihr Recht vertritt, um als Heros auf dem Markte einer gewissen Tagespresse dazustehen."

[2]) Der hier angezogene Canon lautet: Si quis dixerit, Episcopos, qui autoritate Romani Pontificis assumuntur, non esse legitimos, et veros Episcopos, sed figmentum humanum, a. s. Mithin wird nicht bloß die Einweisung in eine bestimmte Diözese, sondern überhaupt die berechtigte Stellung in der Hierarchie durch die Kraft der Autorität der römischen Päpste erfolgende Aufnahme bedingt.

4) Um näher auf den eigentlichen Gegenstand unserer Broschüre zu kommen, so behauptet dieselbe S. 66:

„Von einem besondern Lehramte des h. Petrus stehe in der Schrift gar nichts, und der Primat Petri bestehe nach der Schrift gerade in dem Rechte zu binden und zu lösen, und die Heerde zu weiden, also im Rechte zu einzelnen Akten und zu Gesetzen." Es ist freilich nicht recht klar, ob jene „Besonderheit" auf den Unterschied der päpstlichen Lehrgewalt von der Regierungsgewalt im engern Sinne, oder auf den wesentlichen Unterschied zwischen der eigenthümlichen Lehrgewalt des Papstes gegenüber der der Bischöfe, bezogen werden soll. Letztere ist augenscheinlich gemeint S. 54, wo es heißt: „In der heiligen Schrift steht kein Wort von einem besondern Lehramte des h. Petrus. Auch das cap. 4 der Const. dogm. vom 18. Juli 1870 hat sich auf eine solche Stelle nicht berufen können. Die h. Schrift bekundet, daß dem heil. Petrus persönlich auch diejenige Macht zuerst gegeben wurde in den Worten: „Was Du auf Erden binden wirst, soll im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, wird im Himmel gelöst sein." (Math. 16, 19.), welche den Aposteln gegeben ist, mit den Worten: „Was ihr auf Erden binden werdet, wird im Himmel gebunden sein, und was ihr lösen werdet auf Erden, wird im Himmel gelöst sein." (Math. 18, 10.) Der Lehrauftrag aber wurde den Eilfen nach des Herrn Auferstehung." Auf S. 69 wird dann hinzugefügt, die juristische Formel, welche die unfehlbaren Akte des besondern Lehramtes Petri und der Päpste unterscheiden solle, sei eine Erfindung, von der in der Bibel und den Vätern nichts stehe", und S. 59: „Das ist richtig und meine Ansicht: Ex cathedra-Theorie ist nur eine Invention der Schule, sie hat keine Berechtigung, und für das Recht vollends nicht."

Nun höre man den Canonisten Schulte über die doppelte Besonderheit des Lehramtes Petri (resp. seiner Nachfolger) und der Akte desselben wie er sie bei Darlegung der fundamentalen Grundsätze der kirchlichen Ordnung entwickelt. Schon oben haben wir gehört, wie er unter der Fülle der dem Papste eigenthümlichen Gewalten die des Lehramtes als eine besondere von der der Jurisdiktion ausscheidet. Am vollständigsten aber spricht er sich hierüber aus in den „Quellen des Kirchenrechtes" S. 85 f. u. 98 ff. An ersterer Stelle heißt es:

„Die Stellung und Aufgabe des Papstes hat zum Gegenstande das ganze Leben der Kirche, nicht bloß eine Seite derselben, die äußere Rechtsordnung. Ihm ist der Primat verliehen, um die Einheit zu erhalten, jede Disharmonie zu verhindern, die Kirche stets auf dem rechten Wege zu erhalten. Als Mittel zur Erreichung dieses Zweckes steht ihm das oberste Gesetzgebungsrecht zu. Hieraus folgt mit Nothwendigkeit, daß er nicht blos die Befugniß hat, für die Disciplin Satzungen zu erlassen, sondern auch in Betreff des Glaubens. Aber auch hier stellt sich dieselbe Verschiedenheit ein, welche bei den Concilien vorlag. Glaubenssätze macht die Kirche nicht, sondern sie erklärt nur, was Dogma sei. Da solche Erklärungen, so oft Zweifel auftauchen, eine Lehre bestritten wird, über den Sinn eines Dogma Controversen entstehen, nöthig sind; da es unmöglich ist,

daß allgemeine Synoden stets bei solchen Anlässen berufen werden; da aber eine solche Autorität nach dem Geiste der Kirchenverfassung hier eintreten muß: so folgt, daß dem Papste dies Recht zustehen muß. Hat er eine solche Glaubenssachen betreffende Entscheidung erlassen, so ist dieselbe nach dem Character seines Gesetzgebungsrechtes ebenso verbindlich, als jedes andere Gesetz desselben. Ob sie unfehlbar sei, ist eine Frage, welche dem Rechte fremd ist [1]). Ebenso ist es für das Recht unerheblich, wie das Gesetz zu Stande kam. Man pflegt die Entscheidungen des Papstes in Glaubenssachen Aussprüche ex cathedra zu nennen, und hat über die Erfordernisse solcher viel gestritten, besonders ob der Papst das Concil oder die einzelnen Bischöfe, oder mindestens einige, namentlich die Nachbarbischöfe, die Cardinäle u. s. f. fragen müsse. Diese Fragen bedürfen für das Recht keiner Erörterung. Nur sei bemerkt, daß die faktische Antwort darin liegt, daß wohl keine dogmatische Entscheidung eines Papstes vorgekommen ist, welche ohne solchen Beirath erflossen wäre."

Wo er dann später S. 98 f. von der Publication der päpstlichen Gesetze handelt, hebt er wieder die dogmatischen Constitutionen ausdrücklich hervor:

„Ueber den einzelnen Bischöfen steht somit die Macht des allgemeinen Concils und des Papstes ex jure divino. Da diesem die Leitung der ganzen Kirche und zu dem Ende die allgemeine Gesetzgebung übertragen ist, so folgt daß der Bischof dieser unterworfen ist, weil sonst die Einheit nicht möglich wäre. Der Gehorsam gegen die Gesetze der allgemeinen Synoden und des Papstes, die Berechtigung beider, den Bischof zu beschränken ist demnach in der Verfassung der Kirche nothwendig enthalten." Wo lokale Verhältnisse Einfluß auf das Gesetz haben, kann der Bischof vor der Ausführung remonstriren. „Ein solcher Einfluß (und mithin das Recht der Remonstration) ist aber undenkbar bei dogmatischen Constitutionen. Diese haben zum Gegenstand Dinge, welche absolut nicht verschieden in der Kirche angenommen oder behandelt sein können. Weil nun ein päpstlicher Erlaß in Betreff solcher dem Urtheile des einzelnen Bischofs nicht unterliegen kann, so ist deren Publikation und Ausführung unbedingt nöthig. Bened. XIV. lib. IX c. 4. n. 3. sagt hierüber: Multo minus hic agitur de pontificiis constitutionibus dogmaticis, quae ad fidem pertinent; cum in his irreformabile sit Romani Pontificis judicium. Soll die Möglichkeit der Suspension gegeben sein, so muß auch die Möglichkeit des Aenderns vorliegen. Das aber hieße hier die des Irrthums zugeben. So wenig es nun auch ein ausdrückliches Dogma ist, daß der Papst für sich unfehlbar sei, ebenso ist doch sofort ersichtlich, daß die Behauptung oder gar, wie das im vorausgesetzten Falle statt hätte, die selbst nur stillschweigende Erklärung der Kirche, daß derselbe in Glaubenssachen irrige Entscheidungen erlassen könne, nach der Natur der Kirche unmöglich ist."

Es scheint also wohl, daß der Canonist Schulte, der die Fundamentalsätze der kirchlichen Verfassung denn doch nirgendwo anders hergeholt,

[1]) — aber sich von selbst aus dem Rechte ergibt, wie Sch. selbst gleich darauf (s. u.) zeigt.

als aus Schrift und Tradition, hierin etwas von einem „besondern Lehramte" des Papstes gefunden, daß er ferner unter der Formel „Ausspruch ex cathedra" etwas ganz Bestimmtes sich gedacht, und daß er endlich geglaubt hat, die Möglichkeit des Irrthums in den so bezeichneten Akten könne offenbar nicht von der Kirche — und dann hoffentlich auch nicht von Jemand Anders — erklärt werden. Was aber der Kirche laut Aeußerung des Canonisten Schulte „ihrer Natur nach" unmöglich ist und wegen der Unveränderlichkeit ihrer Natur unmöglich bleibt, das ist unterdeß Herrn Schulte selbst, dessen Natur nicht so unveränderlich ist, möglich geworden; und weil die Kirche mit ihm steht und fällt und folglich auch mit ihm das Selbstbewußtsein verliert, deßhalb behauptet er jetzt auch, es sei nicht nur sehr möglich, daß die Kirche die Möglichkeit des Irrthums in den Entscheidungen ex cathedra erkläre, sondern die Kirche habe mit ihm diese Möglichkeit immer geglaubt und gelehrt. Da Herr Schulte unsere frühere Benutzung der obigen Stellen als ein „Kunststück" bezeichnet, durch welches wir „die Absicht der Stellen" verdreht hätten, so wird es ihm wohl ein Leichtes sein, zu zeigen, daß er mit der wesentlichen Unmöglichkeit der fraglichen Erklärung der Kirche die Möglichkeit und stete Wirklichkeit derselben auszusprechen beabsichtigt habe. Oder sollte das am Ende ein wahres Kunststück sein, und Schulte aus Furcht vor der Schwierigkeit sich der Ausführung desselben entzogen haben? [1])

Es ließen sich noch manche andere Ausfälle Schulte's gegen seine früheren Lehren hier anführen; doch wir werden sie besser später berühren.

III.

Der Begriff der Entscheidung ex cathedra im Schmelztiegel der Dialektik.

(Schulte §. 1—3 und 5.)

Schulte beginnt den eigentlichen Text seiner Broschüre ganz methodisch mit der Erklärung der Formel der vatikanischen Definition, ent-

[1]) An einer andern Stelle des zuletzt angeführten Werkes S. 53 hatte Schulte freilich auch gesagt: „Wer den Papst persönlich für unfehlbar hält, muß gleicher Gestalt auch annehmen, daß auch er (nämlich wie ein allgemeines Concil) nie einen solchen Willen (einen Glaubenssatz abzuändern) oder die Meinung von der Unrichtigkeit eines solchen Glaubenssatzes haben könne." Das ist aber nur eine problematische Aeußerung, die von einiger theologischen Unklarheit zeugt, wie eine solche auch bei der unmittelbar vorhergegebenen Erklärung der Unfehlbarkeit der Concilien obwaltete, während die obige Stell das Produkt seines consequenten canonistischen Denkens ist. Uebrigens verweist er an dieser zweiten Stelle bezüglich der päpstlichen Lehrgewalt auf Phillips §. 88 und 89, worin „die Zeugnisse der Väter und die historischen Thatsachen vollständig enthalten seien" diese Zeugnisse und Thatsachen werden aber von Phillips gerade zum Beweise der kathedralischen Unfehlbarkeit angeführt und verwerthet.

wickelt dann die principiellen Consequenzen derselben, nämlich erstens unter dem Namen „logische Consequenzen", die formellen, den Charakter der Entscheidungen ex cathedra betreffenden Folgerungen, und zweitens unter dem Namen: „juristische Consequenzen", die mehr materiellen, den Inhalt und Umfang der Entscheidungen ex cathedra betreffenden Folgerungen — letztere werden, wie es scheint, deßhalb juristische Consequenzen von ihm genannt, weil er zeigen will, wie die unfehlbaren Entscheidungen das ganze Gebiet der Sittlichkeit und des Rechtes umfassen.

Wenn man diese drei Paragraphen für sich allein liest (abgesehen von der Anm. 2, S. 22 und den Schlußabsätzen von §. 3) sollte man fast glauben, Schulte habe die Definition des Concils ganz richtig verstanden, er finde sich in derselben, wie in einer ihm als Canonisten längst vertrauten Lehre zurecht, der Begriff und die Bedeutung der Entscheidung ex cathedra sei ihm so klar, daß er am Ende noch manchen Infallibilisten eine Lektion darüber halten könne. Wir haben in der That im Allgemeinen wenig dagegen zu erinnern. Die wenigen einer ungünstigen Deutung fähigen Sätze erhalten im Zusammenhange den rechten Sinn; aber in den folgenden Paragraphen, wo die hier entwickelten theoretischen Consequenzen angewandt werden, verwandelt sich die anscheinend ursprüngliche Klarheit in die dichteste Finsterniß, und der Canonist fällt dem Broschürenschreiber zum Opfer.

1. Ein böses Vorzeichen dieser Umwandlung enthält schon die oben erwähnte Note 2, S. 22 f., wo Schulte unserer Wenigkeit, die er „offizieller Interpret" betitelt, das Compliment macht, daß wir in unserer Erläuterung des Begriffes der kathedratischen Entscheidung „über eine vollständige Confusion der Begriffe geböten". Diese Confusion soll darin bestehen, daß wir die Begriffe: „Gesetz, Richterspruch, Lehrspruch" auf die fraglichen Aussprüche anwändten, „während diese doch verschiedenen Gebieten angehörten." Nun hatten wir aber hiermit nur dasselbe gethan, was, wie Figura oben (S. 15—16) zeigt, der Canonist Schulte gethan, der die Aussprüche ex cathedra wiederholt als „Satzungen und Gesetze" charakterisirt, zugleich aber hervorhebt, daß sie im Unterschiede von andern Gesetzen, die einfach „gemacht" werden, nur autoritative peremptorische „Erklärungen und Entscheidungen" über das, was als Dogma zu gelten habe, d. h. denn doch wohl, wirkliche und zwar höchstinstanzliche richterliche Urtheile seien: oder was ist das richterliche Urtheil anders, als die maßgebende, autoritative, eine bestehende oder zu befürchtende Bestreitung oder Controverse abschneidende Erklärung über das, was man nach der gesetzlichen Norm nothwendig zu thun, resp., wenn es sich um

ein Lehrurtheil handelt, was man nach den Gesetzen der in der Kirche vorhandenen göttlichen Wahrheit zu glauben habe. Im politischen Leben und ebenso in der kirchlichen Disciplin fallen Gesetz, Urtheil und Lehrspruch allerdings auseinander; aber in der Kirche gibt es auf dem Gebiete der Lehre keinen zur Annahme einer Lehre verpflichtenden Spruch, der nicht zugleich Lehrspruch und Urtheilsspruch, und, wenn die Verpflichtung eine allgemeine, unausweichliche und unabänderliche sein soll, überdies Lehr- oder Glaubensgesetz wäre: wie denn auch nach kirchlichem und theologischem Sprachgebrauch die maßgebenden Lehrausssprüche der Päpste bald constituta de fide, resp. constitutiones dogmaticae, bald judicia dogmatica genannt werden, und selbst die Gallikaner in ihrer berühmten Declaration in dem Satze, worin sie die päpstliche Unfehlbarkeit in Zweifel ziehen, abwechselnd die Worte decreta und judicium gebrauchen.

Indeß ist es dem neuen Schulte hauptsächlich darum zu thun, das Moment des Urtheils, das er früher eben so nachdrücklich, wie wir, hineingelegt, jetzt aus dem Begriffe des Ausspruches ex cathedra herauszuheben. Anfangs (S. 22) bemerkt er bloß dagegen erinnern zu wollen, daß wenigstens die Juristen bei dem deutschen Worte „entscheiden" zu leicht bloß an eine streitige Sache dächten, und daß deßhalb dieser in der Molitor'schen Uebersetzung der Constitution gebrauchte Ausdruck dem vom Concil gebrauchten lateinischen definire offenbar nicht genau entspreche. Beides ist allerdings in gewisser Beziehung wahr. Die Juristen kennen richterliche Entscheidungen nur bei wirklich bestehenden ernstlichen Controversen, die vor ihr Forum gebracht worden, und die Gerichte können nicht durch ihr Urtheil zukünftigen Controversen vorbeugen; wenn aber die Juristen in der Theologie mitreden wollen, so müssen sie sich auch dazu verstehen, auf dem Gebiete der Lehre Urtheilssprüche anzuerkennen, welche etwa möglichen oder zu erwartenden Zweifeln und Einsprüchen zuvorkommen sollen. Ferner ist es allerdings wahr, daß das lateinische definire in der Kirchensprache nicht ganz dieselbe Schattirung hat, wie unser deutsches „entscheiden", indem es nicht so deutlich an die Zurückweisung eines bereits gemachten Einspruches erinnert. Es heißt vielmehr „feststellen", wie Schulte richtig übersetzt, und wie wir bereits selbst in unserm Commentar[1]) übersetzt hatten. Aber eine Lehre feststellen bedeutet doch im Grunde wieder nichts anderes, als dieselbe durch autoritative Vorschrift gegen die Erschütterung durch einen bestehenden oder zu befürchtenden Zweifel sicher stellen, und bewirken, daß sie von Andern

[1]) Period. Bl. II. S. 385.

zweifellos festgehalten werde[1]). Es schließt daher den Begriff der richterlichen Entscheidung nicht aus, sondern ein, und deßhalb konnte das nach Schulte[2]) als vollgültiges Dogma zu betrachtende Symbolum des 2. Concils von Lyon auch die Wendung gebrauchen: „Wenn welche Fragen in Betreff des Glaubens auftauchen sollten, so müssen sie durch das Urtheil des Papstes (resp. der römischen Kirche) entschieden werden (ejus oportet judicio definiri). Weil nun das Vatikanum unter den Aussprüchen ex cathedra nicht bloß diejenigen Urtheile begreifen wollte, welche auch in ihrer äußern Form als Urtheile, oder vielmehr als Verdikte erscheinen, d. h. einen bestehenden Einspruch zurückweisen und verdammen, und daher von den Theologen schlechthin judicia dogmatica oder censurae dogmaticae genannt werden; weil es vielmehr auch diejenigen Urtheile einschließen wollte, welche positiv die Wahrheit, an die man sich zu halten habe und von der man nicht abweichen dürfe, vorzeichnen: deßhalb hat es hier das technische Wort definire gewählt.

Aber sieh; da kommt unser Gelehrter und behauptet S. 60, mitten im 19. Jahrhundert, in demselben Jahre, wo alle Welt, selbst Juden und Heiden, viele Monate lang von der bevorstehenden oder geschehenen „Definition" einer Streitfrage gesprochen haben: „definire sei in der Kirchensprache gar kein technisches Wort, „nämlich zur Bezeichnung der Entscheidungen von Glaubenszweifeln! Und zum Beweise holt er seinen Forcellini und seine Originalausgabe[3]) des Concils von Trient herbei; Forcellini's Lexikon, dessen Sache die kirchliche Latinität nicht ist, weiß nichts von jener Bedeutung, und das Concil von Trient, welches in seinen Capiteln wegen der bis dahin nicht üblichen freieren Stilisirung derselben zur Bezeichnung der Verbindlichkeit der vorgetragenen Lehren möglichst mannigfaltige Wendungen gebraucht, hat zur Auszeichnung der dogmatischen Aussprüche niemals das Wort definire oder definitio — wie durch eine, wie er

---

[1]) So sagt z. B. das Concil von Vienne (Clem. de S. Trin.): Porro doctrinam omnem seu positionem temere asserentem aut vertentem in dubium etc. reprobamus; definientes, ut cunctis nota sit fidei sincera veritas, ac praecludatur universis erroribus aditus ne subintrent: quod . . . .

[2]) System S. 179 sagt Schulte vor der unmittelbar vorhergehenden Stelle des Aktenstückes: „Die Stelle ist aus der confessio des Kaisers Michael Paläologus, welche dieser zur Wiedervereinigung der griechischen Kirche an Papst Gregor sandte, durch das ökumenische Concil aber in die Akten aufgenommen und deßhalb zum eigenen erhoben."

[3]) Er beschreibt diese Original-Ausgabe, zu deren Besitz wir ihm Glück wünschen, wie einen Pergamentcodex, der nur in einem Exemplar existirt und von dem das Heil der ganzen Welt abhängt. Meint er etwa, die Jesuiten hätten alle übrigen Ausgaben des Tridentinums gefälscht?

glaubt, erschöpfende Anzahl von Citaten dargethan wird. „Also ist definire gar kein technisches Wort in der entscheidenden Sprache der Kirche; aus ihm also Capital zu schlagen, ist ebenso falsch als lächerlich," ruft unser Auktor aus. Angenommen, im Concil von Trient komme das Wort gar nicht vor, ist denn sonst die Welt nicht voll von unzähligen andern Lehrentscheidungen von Päpsten und Concilien, worin das Wort als technisch gebraucht wird? Werden nicht gerade die Lehrdekrete des Concils von Trient in den darauf Bezug nehmenden officiellen Glaubensbekenntnissen Definitionen genannt[1])? In der That aber hat auch Schulte sein Originalexemplar des Concils von Trient nicht sorgfältig genug gelesen; oder steht in demselben z. B. in den Exordien von Sess. XIII. und XIV. wirklich nichts von Definiren und Definition, wie wir gewöhnliche Menschenkinder in unsern Ausgaben lesen?[2])

Der Leser wird fragen, wo denn der Herr Verfasser mit diesen seltsamen Wortklaubereien und linguistischen Entdeckungen hinaus wolle? Wir haben es schon gesagt: er will dem Ausspruch ex cathedra im Sinne des Concils den Charakter des richterlichen Urtheils nehmen. Wenn er von uns bemerkt (S. 55. Anm. 1.): „wir ließen den Papst als Richter ex cathedra definiren, und da müsse er zugeben: es sei System in der Schule": dann müssen wir eben auch sagen: es sei von seiner Seite System, daß er an dem Glaubensrichter vorbeizukommen suche. Als wahrer Richterspruch unterscheidet sich der Ausspruch ex cathedra einerseits von dem einfachen Lehrspruch resp. Lehrvortrag, für dessen Inhalt man Zustimmung erwartet oder voraussetzt, aber nicht gebietet, und andererseits von dem einfachen rein disciplinären Gesetzes-Ausspruch, der zwar etwas gebietet, aber nicht nach einer gegebenen festen Norm, und zudem bloß eine äußere Handlung, nicht die zweifellose innere Zustimmung zu einer Lehre (resp. die Annahme und die Festhaltung derselben) vorschreibt. Herr Schulte aber arbeitet darauf hin, einerseits, wenn nicht alle, so doch

---

[1]) So sagt das bekannte Symbolum Tridentinum: Caetera item omnia a sacris canonibus et œcumenicis conciliis ac praecipue a S. Tridentina Synodo tradita, definita et delcarata indubitanter recipio: und das für die Orientalen vorgeschriebene Symbolum: Pariter veneror et suscipio Tridentinam Synodum et profiteor, quae in ea definita et declarata sunt... und weiter unten: quae in praefata Tridentina Synodo definita sunt.

[2]) An ersterer Stelle (Decretum de ss. Euch. sacr.) heißt es: Ss. Synodus omnibus Christifidelibus interdicit, ne postea de ss. Eucharistiae sacramento aliter credere, docere et praedicare audeant, quam ut est hoc praesenti decreto declaratum et definitum. An der zweiten heißt es, die Synode halte es für gut, de pœnitentiae sacramento exactiorem et pleniorem definitionem tradidisse etc.

manche bei feierlichen Gelegenheiten, wo die Päpste in dem Glanz ihrer Würde und Macht auftraten (z. B. in Reden auf Concilien oder im Eingange von Bullen) von ihnen mit Nachdruck gethanen doktrinellen Aeußerungen, und andererseits alle, oder wenigstens die mit dem Anathem versehenen, disciplinären Gesetze und Bestimmungen zu Aussprüchen ex cathedra zu stempeln oder doch denselben gleichzustellen, und so dann alle möglichen Aussprüche und Bestimmungen als Aussprüche ex cathedra oder Aequivalente derselben verwerthen zu können.[1])

2. Der Durchführung dieser Confusion ist der §. 5. gewidmet, worin es dann auch so bunt hergeht, daß (S. 66) der Verf. selbst bei der Aufzählung der Gründe nicht einmal mehr die Nummern weiß, und daß es uns unmöglich ist, den Paragraphen der Ordnung nach durchzugehen, ohne endlose Kreuz- und Querzüge zu machen. Wir heben daher nur die Pointen heraus.

Am klarsten präcisirt Sch. seine Auffassung S. 62: „Nach der Entscheidung des Vaticanums muß man als feste kirchliche Lehre auch jene Grundsätze anerkennen, welche die Päpste direkt ausgesprochen haben, oder

---

[1]) Er geht hiebei davon aus, daß das Concil von Trient seinen „dogmatischen Entscheidungen" (also Herr Schulte selbst kann das Wort „Entscheidung" = Urtheil nicht entbehren!) bald den Titel doctrina, bald den Titel decretum gegeben habe, und, um den Begriff „der endgiltigen Feststellung der Lehre" zu geben, sich nur der Worte docere und declarare einerseits, und andererseits der Worte statuere, decernere, bediene, welche letzteren es ebenso, wie declarare, auch „von juristischen Anordnungen" (also wäre doch zwischen diesen und dogmatischen Dekreten ein wesentlicher Unterschied?) gebrauche (Seite 60—61). Diesen Gebrauch läugnet Niemand; man sieht daraus vielmehr, daß Lehrspruch und Gesetzesspruch nach Umständen ein und dieselbe Sache bedeuten, wenn, wie das im Tridentinum in den Einleitungen (proœmia) durchgängig ausdrücklich geschieht, die doctrina Synodi als eine von allen Christen unbedingt festzuhaltende vorgeschrieben wird (z. B. sess. XIV. doctrina de pœnit. sacramento), oder die gesetzliche Vorschrift zu ihrem Gegenstande nicht irgend welche beliebige Handlung hat, sondern feststellt, daß „in Zukunft Niemand wagen solle, anders zu glauben, zu lehren oder zu predigen, als in dem gegenwärtigen Dekret festgestellt und erklärt wird (Sess. VI. decretum de justificatione). Unter doctrina ist beim Concil von Trient nach seiner eigenen Erklärung immer eine durch Dekret festgestellte oder definirte Lehre, und unter decretum, wo es dogmatischer Natur ist, ein die zweifellose Festhaltung einer bestimmten Lehre vorschreibendes Decret gemeint, in beiden Fällen folglich ein judicium dogmaticum, welches das Concil als Lehrtribunal, resp. die Bischöfe als judices fidei erlassen haben, oder eine „Feststellung der von der ganzen Kirche nothwendig festzuhaltenden Lehre", wie das Vaticanum sich ausdrückt. Will Schulte die Ausdrucksweise des Tridentinum zum Maaßstab der Entscheidungen ex cathedra machen, dann muß er sie ganz nehmen; er wird aber dann in nicht geringe Verlegenheit kommen, wenn er bei allen Lehrausssprüchen oder Dekreten der Päpste, die er als ex cathedra gesprochen ansieht, diejenige Qualification der Lehre oder des Dekrets nachweisen soll, welche in der einen oder andern Form bei allen dogmatischen Lehren und Dekreten des Concils von Trient vorkommen.

welche sich als unerläßliche Voraussetzungen ihrer kirchlichen Regierungshandlungen mit Nothwendigkeit ergeben". Und sein Hauptbeweis für diesen Satz besteht darin, daß die Päpste, wenn sie irgendwie in ihrer Eigenschaft als Stellvertreter Christi unfehlbar sind, dann auch nicht bloß in einer „bestimmten theoretischen Situation", sondern überall unfehlbar sein müssen, wo sie irgendwie, als Stellvertreter Christi auftretend, durch Worte oder Handlungen einen Grundsatz aussprechen oder handhaben; denn jene Situation sei eine bloß fingirte und unterscheide sich nicht wesentlich von den übrigen Situationen; überdies müßten beim Stellvertreter Christi seine Handlungen ebenso als der unfehlbare Ausdruck seiner unfehlbaren Lehre betrachtet werden, wie seine an die ganze Kirche gerichteten Belehrungen, und das um so mehr, als der Mangel der ersteren Unfehlbarkeit der Kirche nicht minder schaden würde, als der der zweiten. Er wenigstens könne sich die Unfehlbarkeit des Stellvertreters Christi entweder nur in dieser Ausdehnung, wo sie dann eine fortdauernde Inspiration voraussetze, denken, oder gar nicht. Wenn also das Vatikanum dem Papste in seiner Eigenschaft als Stellvertreter Christi überhaupt eine Unfehlbarkeit zugesprochen, dann habe es damit alle die Grundsätze für unfehlbar erklärt, welche der Papst als Stellvertreter Christi redend und handelnd ausgesprochen habe.

Uns scheint, für die Frage, wie weit das Vatikanum in seiner Definition die Unfehlbarkeit des Papstes ausdehne, komme es gar nicht darauf an, ob Herr Schulte in Prag ex paritate rationis dieselbe noch über die vom Concil gesteckten Grenzen ausdehnen zu müssen glaube, zumal da er selbst gesteht, daß er kein „offizieller Interpret" sei. Kraft der Definition des Vaticanums sind nur diejenigen Akte des Papstes für unfehlbar erklärt, welche unter den von ihm aufgestellten Begriff fallen; die übrigen erklärt nicht das Vaticanum, sondern Herr Schulte für unfehlbar. Wenn er daher aus dem thatsächlichen Inhalte der von ihm für nothwendig unfehlbar erklärten Akte glaubt beweisen zu können, daß sie es doch nicht sind, dann beweist er damit zunächst nur, daß seine, nicht auf Thatsachen, sondern auf originelle, rein subjektive Auffassung gegründete Theorie von der Ausdehnung der päpstlichen Unfehlbarkeit falsch ist, kann aber nicht das Vaticanum und die von ihm wirklich definirte Unfehlbarkeit des Papstes für die schrecklichen Dinge verantwortlich machen, die er in andern vom Vatikanum nicht berücksichtigten Akten finden will. Ehe er aber beweist, daß alle das Vaticanum gehorsam anerkennende Katholiken auch gesetzlich verpflichtet sind, seine fusionistische Auffassung zu theilen, steht ihm noch weniger das Recht zu, diesen das ausdrückliche oder stillschweigende Bekenntniß jener Dinge aufzubürden und sie deßhalb des Hochverrathes anzuklagen.

Wir können kaum glauben, daß es unserm Auktor selbst mit seiner Fusionstheorie vollkommen ernst ist. Wenn er wirklich Ernst damit machte, dann müßte er dieselbe doch ebenso auf die allgemeinen Concilien anwenden wie auf den Papst. Auch bei den Concilien müßte er entweder die Unfehlbarkeit überhaupt läugnen oder sie auf jeden ausgesprochenen oder in den Handlungen implicirten Grundsatz ausdehnen, wie beim Papst. Wenn er aber bei den Concilien dieses Dilemma nicht anwenden will, dann darf er es auch nicht beim Papste geltend machen. Diese Reflexion kann Schulte unmöglich entgangen sein; sie war ihm nicht nur durch die Logik, sondern auch durch die Geschichte nahe gelegt, weil mehrere der Hauptaktionen der Päpste, in denen er die kathedratische Bestätigung staatsgefährlicher Grundsätze findet, den Päpsten notorisch mit den allgemeinen Concilien gemeinschaftlich sind, wie die Absetzung der Fürsten und die bürgerlichen Strafen gegen die Häretiker, welche vom III. und IV. Lateranconcil festgesetzt wurden. Warum hat er also die Anwendung nicht gemacht und gezeigt, daß bereits vor dem 18. Juli alle Katholiken, welche an die Unfehlbarkeit der Concilien glaubten, nothwendig sich zu „staatsgefährlichen Grundsätzen" bekennen und daher ihrer staatsbürgerlichen Rechte verlustig gehen müßten? Etwa darum, weil er selbst früher an die Unfehlbarkeit der Concilien, ohne Furcht sich strafbar zu machen, geglaubt hat, und jetzt seine Altgläubigkeit doch etwas fadenscheinig würde, wenn er zu erkennen gäbe, daß die Unfehlbarkeit der Concilien ebenso bedenklich sei, wie die der Päpste?

So nothwendig aber die Schulte'sche Fusionstheorie von der Ausdehnung der Unfehlbarkeit des Papstes nicht bloß ex paritate, sondern ex identitate rationis auf die allgemeinen Concilien übertragen werden müßte: so wenig ist jene Ausdehnung an sich selbst nothwendig oder auch nur berechtigt, aus dem einfachen Grunde, weil für die Unfehlbarkeit der Lehrentscheidungen und die der einfachen Lehrsätze oder Handlungen keine paritas rationis besteht. Eine solche besteht nämlich weder von Seiten der betreffenden päpstlichen Akte selbst, noch von Seiten der innern Motivirung ihrer Unfehlbarkeit.

Nicht von Seiten der Akte selbst: denn der Stellvertreter Christi kann in dieser Eigenschaft *wesentlich* verschiedene Akte setzen, Akte der äußern Regierung und Akte in Sachen der Lehre; selbst in letzterer Beziehung ist es wiederum wesentlich etwas anderes, ob er eine Lehre einfach vorträgt, resp. sie als eine ihm persönlich mehr oder minder gewisse einfach voraussetzt, oder ob er ihre Annahme gebieterisch *kraft* der Autorität Christi der ganzen Kirche vorschreibt; sogar innerhalb desselben Aktenstückes kann er bald in der einen, bald in der andern Weise ver-

fahren, wie jeder halbwegs angelernte Student der Theologie weiß und begreift.[1])

Nicht von Seiten der innern Motivirung der Unfehlbarkeit: denn bei den eigentlichen Lehrentscheidungen beruht die Nothwendigkeit der Unfehlbarkeit darauf, daß die Kirche durch die im Namen Christi erlassene Vorschrift, eine Lehre anzunehmen, direkt, unausweichlich und nothwendig in Irrthum geführt würde; bei den übrigen Aussprüchen oder bei bloßen Handlungen aber kann jeder, der etwas Vernünftiges dagegen einzuwenden hat, seine Meinung behalten und sie auch mit der schuldigen Ehrfurcht und Bescheidenheit aussprechen. Im ersten Falle ist allerdings die vom Papste für die Kirche entschiedene und autoritativ festgestellte Lehre ipso facto „feste kirchliche Lehre"; im zweiten kann die vorgetragene oder thatsächlich vorausgesetzte Lehre auch „feste kirchliche Lehre" sein, und ist es sogar höchst wahrscheinlich und in der Regel, aber nicht unbedingt und absolut, und braucht daher nicht unfehlbar zu sein.

Was nun insbesondere die eigentlichen Handlungen, d. h. die Regierungshandlungen der Päpste betrifft, so ist bei diesen ebenfalls wieder allerlei zu unterscheiden, was Herr Schulte in seiner Broschüre durcheinanderwirft oder in einander liegen läßt, während der Canonist Schulte es auseinander gehalten hatte. Man muß unterscheiden, ob die betreffenden Regierungshandlungen wirkliche Gesetze sind oder nicht, und wenn Gesetze, ob allgemeine oder particuläre; wenn es allgemeine Gesetze sind, kommt wieder in Frage, ob sie den fraglichen Grundsatz als einen gewissen oder als einen wahrscheinlichen, und wenn als einen gewissen, ob sie ihn in der Fassung, wie sie ihn bedingen, als einen absolut oder blos relativ und bedingt wahren und gültigen voraussetzen, endlich ob der betreffende Grundsatz wirklich ein Grundsatz des göttlichen oder bloß des menschlichen Rechtes ist. Alle diese Unterscheidungen, welche von den Theologen aller Farben nicht bloß zur Bestimmung des Verhältnisses der päpstlichen Unfehlbarkeit zu den päpstlichen Akten und Gesetzen, sondern auch zur Bestimmung der Unfehlbarkeit der Kirche in Bezug auf die in ihr faktisch geltenden Gesetze und Uebungen für unerläßlich erachtet werden, sind für Herrn Schulte zu subtil, machen ihm zu viel Arbeit, und würden ihm

[1]) Es genügt daher nicht, daß in einem Aktenstücke „etwas" entschieden wird, um sagen zu können, daß Alles, was darin steht, entschieden wird, wie Schulte S. 60 annimmt. An dieser Stelle rechnet er unter die „wirklichen Entscheidungen" auch die „Eingänge" einer Reihe von (rein disciplinären) Bullen, welche „die für seinen Zweck wichtigsten Aussprüche enthalten" sollen. Diese „Wichtigkeit" wird wohl auch der Grund sein, warum er die einfache Aussprache eines Satzes zu einer Entscheidung stempelt.

noch mehr Arbeit machen, wenn er bei jeder einzelnen Regierungshandlung der Päpste, die er anführt, die Kategorie der Handlung selbst, das Verhältniß zu einem gewissen Grundsatze und die nothwendige Qualität dieses Grundsatzes bestimmen sollte; noch mehr würde das Publikum, wofür er schreibt und dem er den reinen ungetrübten Genuß der „Quellen" verheißen hat, ungeduldig werden, wenn er es mit solchen theologischen Spitzfindigkeiten unterhielte; und so hat er es denn in dem gegenwärtigen Paragraphen, der eigens dazu bestimmt war, die (von den Infallibilisten) „zur Gewissensberuhigung" gegen seine Quellen gemachten „Einwendungen" zu widerlegen, für bequemer gehalten, bloß einige konfus wiedergegebene allgemeine Einwendungen ebenso konfus zu widerlegen.

Wir Theologen läugnen allerdings nicht, daß nach Umständen auch eine Regierungshandlung der Päpste ebenso einem Spruche ex cathedra gleichkommen mag, wie überhaupt ein praktisch gehandhabtes Gesetz der Kirche als vollgültiges Zeugniß für einen von derselben theoretisch als unfehlbar angesehenen Grundsatz betrachtet werden kann. Weil aber nach dem Ausspruche des Vaticanums die Unfehlbarkeit des Papstes nach Inhalt und Umfang dieselbe ist mit der Unfehlbarkeit der Kirche, so folgt, daß dieselbe erstens nur bei allgemeinen, die ganze Kirche verbindenden, das sittlich-religiöse Leben, den Cultus und den Gebrauch der Heilsmittel betreffenden Gesetzen des Papstes, und bei diesen nur innerhalb der Schranken und nach den Regeln anzunehmen ist, welche für die praktisch geltenden allgemeinen Gesetze und Gewohnheiten der Kirche festzuhalten sind. — Ja eher müßten die Schranken der Unfehlbarkeit nach dem Canonisten Schulte (Quellen S. 19 u. 21) in der päpstlichen Gesetzgebung noch enger gezogen werden. Denn da die päpstlichen Gesetze nicht unbedingt verpflichten, eine Remonstration zulassen und auf diese hin ausdrücklich oder stillschweigend zurückgezogen oder eingeschränkt werden können: so nehmen dieselben auch nicht unbedingt von vorne herein die innere Billigung der Grundsätze, worauf sie beruhen, in Anspruch, was doch bei den durch (nicht bei) eine Entscheidung ex cathedra ausgesprochenen Grundsätzen der Fall ist. Wird nun das päpstliche Gesetz nicht zurückgezogen, sondern allgemein zur Geltung gebracht, dann wird es ein effektives, allgemeines Kirchengesetz; dann muß aber auch, in soweit dasselbe nothwendig durch die Wahrheit gewisser Grundsätze bedingt ist, nicht die Unfehlbarkeit des Papstes allein, sondern auch die der Kirche überhaupt für jene Grundsätze verantwortlich gemacht werden, und es ist dann nicht loyal, wenn man, wie dies die Broschüre thut, die erstere allein dafür verantwortlich macht.

Um nur einige der zunächst liegenden Regeln zu erwähnen, die uns der Canonist Schulte selbst an die Hand gibt und von denen sich sogar in

der Broschüre Anklänge finden; so erinnere man sich, daß selbst die effektive Gültigkeit eines Gesetzes nicht immer davon abhängt, daß die ausdrücklich ausgesprochenen oder als selbstverständlich vorausgesetzten theoretischen Grundsätze über die Competenz des Gesetzgebers oder die sittliche Erlaubtheit der gebotenen Handlung unfehlbar wahr oder auch nur für den Gesetzgeber oder dessen Untergebenen, vollkommen gewiß seien; so lange das Gesetz kein anderes ganz sicheres und stärkeres Gesetz augenscheinlich verletzt, bindet es; folglich kann weder aus der wirklichen Gültigkeit des Gesetzes noch aus der Intention des kirchlichen Gesetzgebers an sich geschlossen werden, daß er die unfehlbare Gewißheit jener Competenz oder Erlaubtheit habe, oder der Kirche dieselbe thatsächlich octroyire, und diese nicht nur zur Beobachtung des Gesetzes, sondern auch zur Annahme der Grundsätze verpflichten wolle, welche er selbst über seine eigene Competenz und die Erlaubtheit der Handlung hegt. Wenn z. B. Pius V. eine Prozeßordnung über das Verfahren gegen gewisse der Häresie verdächtige Leute erläßt (S. 49), dann setzt die Verordnung allerdings voraus, daß der Papst das Verfahren unter den gegebenen Umständen für objektiv berechtigt und erlaubt hielt, aber er hat damit Niemanden vorgeschrieben, theoretisch die objektive Erlaubtheit und Berechtigung des Verfahrens nicht zu bezweifeln. Bei allgemeinen Gesetzen, welche direkt das sittlich religiöse Leben der Gläubigen regeln, wird es der Natur der Kirche gemäß nicht leicht vorkommen, daß die solchen Gesetzen zu Grunde liegenden sittlichen Grundsätze am Ende doch irrig sind; wenigstens würde dieses, wenn es der Fall wäre, sich bald herausstellen müssen, damit aber das Gesetz selbst hinfällig werden.

Um so leichter kann es aber an sich geschehen, daß zwar der Gesichtspunkt, von welchem der Papst das Gesetz erläßt, nicht adäquat wahr ist, aber doch faktisch eine wirkliche Berechtigung zum Erlaße des Gesetzes vorliegt. So z. B. hatten die Päpste im Mittelalter thatsächlich nach dem öffentlichen Rechte der Christenheit, gleichviel woher, das Recht, Könige und Kaiser aus gewissen Ursachen abzusetzen. Wenn sie also auch dieses Recht nicht bloß durch einzelne Akte, sondern auch durch allgemeine Gesetze ausübten, den Königen vorschrieben, ihre Krone niederzulegen, und den Unterthanen, einen neuen König anzunehmen, und wenn sie dabei auf das ihrem apostolischen Amte wesentlich inhärirende Recht sich beriefen: haben sie dann durch ihr Gesetz vorgeschrieben, daß man nicht bloß dasselbe ausführe und die faktisch bestehende Pflicht zur Ausführung anerkenne, sondern auch die Berechtigung des Gesetzes als wirklich und einzig und allein in dem göttlichen Rechte des Primates enthalten, nicht bloß irgendwie damit in Verbindung stehend anerkenne? Früher, sagt Herr Schulte S. 62, „habe er selbst stets behauptet, geglaubt und

gelehrt, daß diese Absetzung nicht auf einer unabänderlichen dogmatischen Entscheidung der Päpste beruhe, sondern bloß Ausdruck des dem Papst nach ihrer auf der Zeitanschauung fußenden Ansicht zustehenden Rechtes (S. 12) resp. des thatsächlichen öffentlichen Rechtes (wie das von Schulte an die Spitze der Einleitung gestellte Schreiben einiger Minoritätsbischöfe sagt) gewesen sei"; aber nach der Entscheidung vom 18. Juli meint er das nicht mehr glauben zu können, obgleich dieselbe keine Silbe davon sagt, daß alle ausgesprochene Motive päpstlicher Gesetze dogmatische Entscheidungen seien, und obgleich das rein göttliche Recht der Päpste in unserer Frage keineswegs die unerläßliche Voraussetzung des Gesetzes selbst ist.

Ein Gesetz, namentlich ein Strafgesetz, kann ferner zu einer Zeit durchaus gerecht und billig, zu einer andern in Folge veränderter Umstände höchst unbillig und verderblich und darum in dem Grade ungerecht sein, daß man sagen kann, dieselbe Macht, die es früher erlassen, dürfe und könne es zu der andern Zeit nicht mehr erlassen; oder, wie Schulte selbst sich ausdrückt: „Die Kirche kann und muß, unwandelbar in ihrem Fundamente, in ihrem äußern Wirken sich derjenigen Mittel und Wege bedienen, welche dadurch nothwendig bezeichnet werden, daß sie in der Zeit und für die Zeit wirken muß" (S. 12). Wenn also auch der Grundsatz, auf welchem früher päpstliche Gesetze beruhten, und der ihre innere Berechtigung und Gerechtigkeit begründete, unfehlbar wahr und als solcher von den Päpsten ex cathedra entschieden wäre: so würde darum doch nicht der Grundsatz entschieden sein, daß der materielle Inhalt des Gesetzes unter allen Umständen und Zeitverhältnissen gerecht und billig sei. Wenn es daher z. B. ex cathedra oder so gut als ex cathedra von den Päpsten entschieden worden wäre, daß sie kraft eines ihnen wesentlich inhärenten Rechtes im Mittelalter die Könige abgesetzt hätten: so folgt daraus nicht, daß sie dasselbe Recht unter wesentlich veränderten Verhältnissen, z. B. bei wesentlich anderer Organisation der Staaten, bei wesentlich anderen Sitten und Bedürfnissen der Völker ausüben dürften und könnten: der Grundsatz, wie er in unserer Voraussetzung definirt wurde, bliebe unabänderlich wahr, aber er fände später keine Anwendung mehr; die päpstliche Macht bliebe allerdings in ihrem Wesen dieselbe, aber sie dürfte sich nicht mehr in derselben Weise, wie früher, bethätigen. (Sieh oben, Seite 3 f. das Citat aus „Quellen des Kirchenrechts".) Diesen einfachen Grundsatz kennt Schulte so gut, wie wir; aber die Entscheidung vom 18. Juli bewirkt nach seiner Meinung, daß alle Grundsätze unter allen Umständen anwendbar, und daß kein Gesetz, das einmal gerecht, billig und zweckmäßig gewesen, jemals ungerecht, unbillig und unzweckmäßig werden könne,

daß also der Papst, was er einmal rechtmäßiger Weise thun konnte, immer nach Belieben könne, und man ihm z. B. gehorchen müßte, wenn es ihm etwa über Nacht einfiele, den Kaiser von Deutschland als Häretiker abzusetzen, wie weiland Heinrich VIII. von England.

3. Doch sachte: Herr Schulte hat einen famosen Kettenschluß erfunden, oder besser gesagt, gefunden — denn in der A. A. Z. und im Rh. Merkur ist er schon längst abgenützt — wodurch er beweist, daß alle namentlich das Verhältniß der Kirche zum Staat betreffenden päpstlichen Constitutionen, nicht bloß die allgemeinen, sondern auch die speziellen, nicht bloß nach seiner originellen Weise zu denken, sondern nach den authentischen kathedratischen Entscheidungen der Päpste selbst unfehlbar und unabänderlich seien. Er bindet nämlich der Definition vom 18. Juli mehrere, wie er sagt, offenbar kathedratische Entscheidungen der Päpste an die Ferse, welche nach seiner Meinung ausdrücklich definiren, daß die Päpste in ihren Constitutionen niemals geirrt und immer unfehlbar recht und richtig gehandelt haben. So erhält der fatale Comet vom 18. Juli einen unabsehbaren Schweif, wodurch er alle neu aufgegangenen Sterne der Freiheit und der Staatsherrlichkeit am Himmel des 19. Jahrhunderts wegkehrt und die Schleusen des Himmels öffnet, um alle Blitzstrahlen, Feuerbrände und eisernen Fesseln, die jemals in irgend einem päpstlichen Akte enthalten gewesen sind oder sein sollen, über „die Staaten, Länder, Völker und Individuen" herabzugießen. Kein Wunder daher, wenn Herr Schulte so lebhaft von dem Cometenschweif entzückt wird, daß die Erinnerung daran immer und immer wiederkehrt und den stehenden Refrain seiner Declamationen bildet, und daß wir fast daran verzweifeln, ihm seinen Schrecken zu nehmen. Nur wegen seiner harmlosen Leser wollen wir den Schweif etwas näher ansehen.

Der erste Unheilsstern im Gefolge des Cometen ist eine Aeußerung Papst Leo's X. in der berühmten Bulle gegen Luther, worin es heißt: „Hätte er (Luther) dieses gethan (d. h. wäre er nach Rom gekommen), so hätten wir ihn heller als das Licht belehrt, daß die hh. römischen Päpste Unsere Vorfahren in ihren Canones oder Constitutionen niemals geirrt haben." Aber erstens gehört diese Aeußerung nicht zum eigentlichen Urtheil der Bulle, sondern steht in den nachträglichen Bemerkungen, ist also nicht ex cathedra, sondern bloß in cathedra gesprochen; zweitens ist es für andere Leute, außer für Herrn Schulte, selbstverständlich, daß, wenn es sich um irrthumsfreie Constitutionen handelt, so lange der Satz nicht ausdrücklich ausgedehnt wird, nur von solchen die Rede ist, welche auf Irrthumsfreiheit ihrer Natur nach Anspruch machen — das Gegentheil müßte erst bewiesen werden; drittens, wenn diese Aeußerung mit dem

Inhalte des gegen Luther gefällten Urtheils resp. den hierin berücksichtigten Sätzen Luthers, worüber derselbe vom Papste sich hätte belehren lassen sollen, in Verbindung gebracht wird; so sieht man vollends, daß sie sich wirklich nur auf die Canones und Constitutionen bezieht, von denen Luther Art. 22 gesagt hatte: „Es ist gewiß, daß es nicht in der Hand des Papstes steht, Glaubensartikel und selbst nur (immo nec)[1]) Gesetze der Sitten oder guten Werke aufzustellen" d. h. es handelt sich um eigentliche Definitionen von Glaubens- und Sittenlehren. Erste Lücke im Cometenschweif.

Der zweite Unheilsstern ist die von Pius IX. ausgegangene wirklich kathedratische Verdammung des von Vigil behaupteten Satzes: „Die römischen Päpste haben die Grenzen ihrer Gewalt überschritten, die Rechte der Fürsten sich angemaßt und auch bei Entscheidung von Sachen des Glaubens und der Sitten geirrt." Hier liegt allerdings eine Verdammung ex cathedra vor: aber jeder Theologe weiß, daß bei Sätzen, welche, wie dieser, dem Sinne oder Wortlaut nach einem bestimmten Buche entnommen sind, die Verdammung ad mentem auctoris geschieht, und daß überdies aus der Verdammung nicht mehr geschlossen werden darf, als nothwendig ist, um den Satz als verwerflich erscheinen zu lassen. Nun aber heißt der Satz im Sinne des Autors: die Päpste hätten in vielen, die Regierung der Kirche betreffenden Dingen (z. B. in der Feststellung der trennenden Ehehindernisse), welche sie ausdrücklich, konstant und allgemein nicht bloß durch Gesetze, sondern auch durch ausdrückliche Entscheidungen für die Kirche reklamirt und den Fürsten im Prinzip abgesprochen haben, die Grenzen ihrer Gewalt überschritten und in die Rechte der Fürsten eingegriffen.[2]) Auf diesen Sinn richtet sich mithin die Verdammung; die Falschheit dieser Insinuation reicht hin, um den Satz verwerflich zu machen. Wenn daher Jemand nicht in der Allgemeinheit und nicht in dem Sinne wie Vigil gesprochen, und wie gewöhnlich diejenigen Leute reden, welche mit obigem Satze die sichersten und zweifellosesten Rechte der Kirche bei Seite schieben wollen, sondern mit ausdrücklicher Einschränkung behauptete, die Päpste hätten in einzelnen Akten und Gesetzen die Grenzen ihrer Gewalt überschritten, ohne jedoch dabei die Kirche zu dem zweifellosen Glauben zu verpflichten, daß die thatsächliche Ueberschreitung materiell sowenig wie formell eine solche sei: so kann er sicher sein, daß er keiner

[1]) Schulte, der diesen Satz S. 54 für einen andern Zweck citirt, übersetzt immo nec mit „geschweige den," und versteht „die Gesetze der Sitten und guter Werke" allgemein von allen Gesetzen!

[2]) In Bezug auf die christlichen Fürsten wird in dem betr. Breve die Lehre verworfen, „daß dieselben in geistlichen und kirchlichen Dingen der Kirche nicht unterthan seien".

theologischen Censur verfällt; man wird ihn nur freundlich bitten, diese Klage genau zu spezificiren und zu beweisen; denn auch die Päpste haben eine Ehre, die man nicht durch vage vieldeutige Anklagen anschwärzen darf. Zweite Lücke im Cometenschweif.

Der dritte Unheilsstern ist ein Ausspruch Julius' II. in der Einleitung eines in der vierten Sitzung des V. Lateranconcils verlesenen Monitoriums, durch welches die Verhandlung über die sog. pragmatische Sanktion eingeleitet werden sollte. Nach Seite 60 soll dieser Ausspruch ex cathedra sein, obgleich er bloß eine einleitende Bemerkung bildet, und das Aktenstück kein Gesetz, sondern nur die Vorbereitung eines solchen ist. Auch die Ausdrucksweise klingt nicht nach einer richterlichen Sentenz; denn der Papst erklärt nur, wofür die fraglichen Gesetze thatsächlich gehalten würden (censentur), nicht wofür sie jeder Katholik aus Gehorsam gegen die Lehrauktorität des hl. Stuhles halten müsse. Nach Schulte S. 69 sagt die Stelle von den Päpsten schlechthin, ihre Constitutionen (also alle!) ruhten gleichsam auf göttlicher Inspiration, während der Papst nur von den allgemeinen und stetigen Gesetzen und zwar bloß von denjenigen, welche die kirchliche Immunität betreffen, spricht, die längst ins Leben der Kirche übergegangen waren; und selbst von diesen sagt er nicht, daß sie absolut unfehlbar seien; oder sollte Alles, wovon man sagt, daß es „gleichsam inspirirt" sei, absolut unfehlbar sein? Wenn man die Worte in der Weise Schulte's forciren und verallgemeinern wollte, käme heraus, Julius II. habe alle Constitutionen der Päpste auch für absolut „unabänderlich" erklärt. Der kriegerische Papst mag kein großer Theologe gewesen sein; aber solchen Unsinn wird ihm auch Herr Schulte im Ernste nicht zumuthen. Dritte Lücke im Cometenschweif.

Viertens erscheint auf S. 55 ein volles Siebengestirn von Sätzen, bei deren Verdammung in den berühmten dogmatischen Bullen Exurge Domine (Leo's X. gegen Luther) und Unigenitus (Clemens XI. gegen die Jansenisten) von dem Papste ex cathedra erklärt worden sein soll, daß „bloße Jurisdictionsakte des Papstes einen dogmatischen Charakter haben", und daß „alle päpstlichen Gesetze vollkommen berechtigt waren" — sogar selbst dann — man höre und staune — wenn sie ungerecht sind; denn nach der Anführung eines der verdammten Quesnelschen Sätze ruft Schulte aus: „Also ist ex cathedra als wahr hingestellt der Satz: „Die Furcht vor einer ungerechten Excommunication muß uns zuweilen (oder immer?) abhalten von der Erfüllung unserer Pflicht d. h. wenn etwas bei Strafe der Excommunication geboten wird, müssen wir es thun, wenn etwas bei Strafe der Excommunication verboten ist, dürfen wir es nicht thun." Also damit, daß der Papst erklärt hätte, durch ungerechte

Gesetze dürfe er die Christen abhalten von der Erfüllung ihrer Pflicht, hätte er dogmatisch erklärt, daß diese Akte „vollkommen berechtigt" seien! Glücklicher Weise hat der Papst nicht entfernt jenen Ausspruch gethan [1]); die unmenschliche Logik aber, mit welcher Schulte daraus seine Consequenz zieht, ist Beweis genug, wie bunt es in seinem Kopfe hergegangen sein muß, als besagtes Siebengestirn sein Forscherauge beschäftigte. Ohne eine eingehendere Betrachtung der sieben Sterne, welche sämmtlich mit der Frage gar nichts zu thun haben und nur durch die sonderbarsten Quid pro quo's mit derselben in Verbindung gebracht werden [2]), können wir also sagen: vierte und größte Lücke im Cometenschweif.

Nur auf den Schlußstern, welcher um den Schweif würdig abzuschließen, wie der Kern des Cometen selbst, durch einen Artikel des Dekretes vom 18. Juli gebildet wird, wollen wir einen Blick werfen. Weil das Concil im 3. Capitel ganz genau das definirt, was der Canonist Schulte längst als Dogma und als Fundamentalsatz des Kirchenrechtes erklärt hatte, daß nämlich „der Papst die volle und oberste Gewalt der Jurisdiction über die ganze Kirche besitze" u. s. w., meint Schulte, es habe „ganz dasselbe" definirt, was er als Broschüirist sich in den Kopf gesetzt hat, daß nämlich „alle päpstlichen Gesetze vollkommen berechtigt waren." Wir können mit unserm kurzen Verstande nicht begreifen, wie die päpstliche Vollgewalt alle päpstlichen Akte für vollkommen berechtigt erscheinen lassen solle, als höchstens in der Voraussetzung, daß die

---

[1]) Der verdammte Satz lautet: „Die Furcht vor einer ungerechten Excommunication darf uns niemals abhalten von der Erfüllung unserer Pflicht; wir gehen niemals von der Kirche ab, auch wenn wir durch die Bosheit der Menschen von ihr vertrieben erscheinen, so lange wir Gott, Christus und der Kirche selbst durch die Liebe zugethan sind." Dieser im Munde und im Sinne der Jansenisten durch die berühmte Constitution Unigenitus verdammte Satz hätte Herrn Schulte um so mehr verständlich sein müssen als er genau dasselbe besagt, was er selbst in der Vorrede zu seiner Broschüre erklärt hat: daß nämlich auch eine Excommunication, welche durch allgemeines Kirchengesetz wegen Läugnung einer kirchlichen Lehre verhängt werde, ungerecht sein könne, daß diese Niemanden abhalten dürfe, die vorgebliche Pflicht der Bekämpfung dieser Lehre zu erfüllen, und daß man so lange von der Kirche nicht abfalle, als man noch vorgibt, derselben in Liebe anzuhängen. Daraus daß die Bulle Unigenitus diesen Satz verdammt, folgt allerdings, daß sie schon vor 160 Jahren mit Quesnel auch schon Schulte verdammt hat; es folgt aber keineswegs, daß die Bulle den Unsinn gelehrt habe, daß die Verbindung der Excommunication mit einem beliebigen Gebote oder Verbote dazu nöthige, trotz der Ungerechtigkeit der Strafe oder der Vorschrift die eine und die andere unbedingt als „vollkommen berechtigt" zu erkennen.

[2]) Wir übergehen diese Sätze nur deßhalb, weil es einer weitläufigeren Erörterung für die nicht theologischen durchgebildeten Leser bedürfte, um ihnen die originelle freie Exegese Schulte's klar zu machen. Das obige Beispiel wird schon genügen.

Vollgewalt im Munde des Concils den Gebrauch aller und jeder, auch unmoralischer und verderblicher Mittel legitimire und in sich begreife. Als der Canonist Schulte in seinem „System," wie wir oben S. 12 ff. gesehen, die päpstliche Vollgewalt amplissimis verbis auseinandersetzte und als Folge derselben bezeichnete, daß dem Papste „alle und jede mit dem Wesen der Kirche und ihrem Berufe übereinstimmenden Mittel zu Gebote stehen müßten," fügte er die Anmerkung bei: „Was selbstredend (der Zusatz gilt nur für diejenigen, welche gerne die Worte im Munde verdrehen) nur bei moralisch erlaubten der Fall ist." Wenn die Concilien ebenso, wie die Gelehrten, Anmerkungen unter dem Text zu machen pflegten: so würde das Vaticanische Concil, wofern es die Schulte'sche Deutung seiner Worte hätte voraus sehen können, „zum Besten derjenigen, welche gerne die Worte im Munde verdrehen", wohl einen ähnlichen Zusatz zum dritten Capitel seiner Constitution gemacht haben, wie der Canonist Schulte zum betr. Paragraphen seines Systems. — Es darf billig Wunder nehmen, daß Schulte für die absolute Berechtigung aller päpstlichen Gesetze nicht noch über das Concil hinausgegriffen und die Worte Christi selbst angerufen hat: denn das quaecumque ligaveris und quaecumque solveris klingt noch kräftiger und allgemeiner, als alle Ausdrücke, die Concil und Päpste über deren Vollgewalt gebraucht haben, und eine höhere und vollere „dogmatische Sanktion," als der Heiland sie ausspricht, läßt sich nicht denken. Aber freilich wäre es etwas unbescheiden, auch den Sohn Gottes selbst ad absurdum führen zu wollen.

Will man wissen, wie dann Herr Schulte auf die Idee von dem „dogmatischen Charakter" aller päpstlichen Gesetze kommt und meint, nach den Grundsätzen der päpstlichen Vollgewalt müsse jeder in den Augen des Papstes für strafbar angesehen werden, der irgend ein päpstliches Gesetz als nicht „vollkommen berechtigt" betrachte? Nun, darauf kommt er nicht durch sein altes Kirchenrecht, sondern durch sein modernes Staatsrecht, wonach in Folge der Vollgewalt des Staates Jeder strafbar ist, der es wagt, eines oder mehrere Staatsgesetze für abscheulich und im Gewissen nicht verbindlich zu betrachten oder nicht bereit ist „unbedingt", ohne alle Reserve in Bausch und Bogen alle Staatsgesetze zu beschwören. Diese Theorie setzt nämlich voraus, daß (S. 19 u. 71) der Staat entweder keine ungerechten Gesetze machen, oder auch die ungerechten durch seine Vollgewalt gerecht machen kann. Von den Staatsgesetzen, den modernen natürlich, gilt es daher nach ihm unbedingt, daß sie alle vollkommen berechtigt sind; deßhalb meint er, die von Seiten des Papstes beanspruchte Vollgewalt müsse mindestens dieselbe Prätension enthalten; und weil die Päpste mit ihren prätendirten unfehlbaren Entscheidungen

ex cathedra die unfehlbare Gerechtigkeit der Staatsgesetze nicht anerkennen wollen, deßhalb ist der Glaube an die Unfehlbarkeit jener Entscheidungen ein Majestätsverbrechen gegen die Unfehlbarkeit der Gesetzgeber des modernen Staates. Die Idee dieser letztern Unfehlbarkeit erklärt die ganze Tendenz und das Verfahren der Schulte'schen Broschüre; sie beweist aber auch abermal, daß nicht der Professor des droit canon, sondern der Lehrer des droit des canons die Broschüre geschrieben hat.

IV.

Die „Quellen" und ihre Behandlung.

(Entspricht dem § 4 der Broschüre Schulte's).

In § 4 hat Schulte alle die „Quellen" vereinigt, welche die nach seiner Astrologie durch den Cometen vom 18. Juli ins Leben zurückgerufenen „päpstlichen Lehrsätze über das Verhältniß der Päpste zu den Fürsten, Ländern, Völkern und Individuen" enthalten sollen.

Schon in der Ueberschrift gesteht er selbst, daß nicht alle Texte einen Ausspruch ex cathedra enthalten; der Titel lautet nämlich: „Päpstliche Lehrsätze: einfache, ex cathedra und Handlungen ....." Später S. 59 und 68 erklärt er dann, um der erwarteten Anschuldigung, er gebe für Entscheidungen ex cathedra aus, was keine solche seien, zuvorzukommen: er nehme freilich nicht „jede Erklärung als eine ex cathedra im Sinne der Schule (resp. des Concils?), aber ex cathedra Theorie sei eine Erfindung der Schule, die keine Berechtigung habe, für das Recht (das Schulte'sche!) vollends nicht;" deßhalb brauche er sie nicht zu berücksichtigen; „die aufgeführten einzelnen Akte bewiesen die praktische Handhabung der theoretischen Grundsätze; sie hätten daher angeführt werden müssen, damit der Einklang von Theorie und Praxis erhelle."

Wir danken für diese Aufklärung. Da indeß das vaticanische Concil wörtlich im Sinne der „Schule" gesprochen, und der Katholik in Folge seines Spruches nur „das kirchliche Recht und die religiöse Pflicht hat," das anzunehmen, was das Concil erklärt, nicht was Herr Schulte darum und daran hängt; da es ferner möglich ist, daß richtige Grundsätze verkehrt gehandhabt werden, und zuweilen in der Praxis auch ein falscher Grundsatz angewandt wird; da endlich nicht jede auch der legitimen Praxis zu Grunde liegende Theorie nothwendig unfehlbar wahr sein, und nicht jeder einmal unter bestimmten Verhältnissen anwendbare Grundsatz unter allen Verhältnissen befolgt werden darf und muß: so folgt, daß Herr Schulte sich eine sehr gewagte Mystifikation erlaubt, wenn er S. 68 behauptet, „nach der Definition vom 18. Juli habe der Katholik das kirch-

liche Recht und die religiöse Pflicht, als unabänderliche Normen der katholischen Kirche anzusehen und zu befolgen alle jene Lehren und Grundsätze," welche sich aus der Theorie und Praxis der von ihm mitgetheilten Stellen ergeben. Noch dreister wird die Mystifikation, wenn er obige Pflicht auf alle die Lehren und Grundsätze bezieht, welche sich, nach seiner Uebersetzung und Deutung, aus seinen Quellen ergeben sollen, oder nach der Auffassung desjenigen Publikums, für welches er das Agglomerat der verschiedensten Dokumente bestimmt, ergeben müssen.

Wenn es schon bei genauer Erwägung der Umstände und tieferem Einblick in den Organismus des Lebens und der Sprache der betreffenden Zeit oft schwer ist, den Geist und den Kern der Gesetze und Handlungen ferner Jahrhunderte zu erfassen und richtig zu würdigen: so ist es das tollste und unverantwortlichste Unternehmen, mit einigen abgerissenen alten Texten und geschichtlichen Notizen, die man zusammenwürfelt, ohne die nothwendigste Beleuchtung vor einem Publikum, das eingestandenermassen nicht einmal Latein zu verstehen braucht, die wichtigsten Fragen über kirchliches Recht und religiöse Pflicht der Katholiken abthun zu wollen. Um hier die gröbsten Irrthümer zu erzeugen, bedarf es nicht einmal positiver Fälschungen; man braucht nur einige auffallende, befremdliche Ausdrücke und Thaten, deren richtige Beurtheilung einiges Nachdenken und Studium erfordert, aneinanderzureihen, und das Zerrbild ist fertig. Um so sicherer aber muß ein Zerrbild zu Stande kommen, wenn der Schriftsteller unter dem Drucke einer so schweren Aufgabe, wie die ist, zu beweisen, daß „die Schranke der päpstlichen Allmacht auf Erden lediglich in ihrem eigenen Willen bestehe" (S. 70), sich versucht sieht, die Allmacht seiner eigenen Willkür im Uebersetzen, Interpretiren und Weglassen der wesentlichsten Umstände zu zeigen. Wir fürchten, unser Canonist, der früher in manchen Werken sich als wirklichen Quellenforscher bewährt hat, habe diesmal, wo er seine Quellenangaben aus den Zeitungen entlehnt [1]), auch die bekannte mit souveräner Leichtigkeit und Willkür schaltende Methode der journalistischen Gelehrsamkeit angenommen, welche sein Freund Prof. Reusch vor 6 Jahren bei Gelegenheit der Encyclica von 1864 so scharf gegeißelt hat [2]). Wir wollen sehen; und zwar wollen wir der

[1]) Vgl. oben S. 8, Anm. 1.

[2]) S. Kölner Blätter 1865 Nr. 5—7. Diese Artikel wurden damals von Prof. Reusch geschrieben, um der Nordd. Allg. Zeit. und der Köln. Zeitg, welche gegen die Encyclica dieselben Klagen über Staatsgefährlichkeiten erhoben, die jetzt Schulte gegen Encyclica und Concil erhebt, zu beweisen, daß die Journalisten bei dieser Gelegenheit sich noch weit mehr blamirt hätten, als man es bei ihrer bekannten theologischen Gelehrsamkeit hätte erwarten sollen. Der größte Theil dieser Artikel paßt ganz genau auf die Behandlung,

bessern Uebersicht wegen die einzelnen Eigenthümlichkeiten der neuen Quellenbehandlung so gut es geht klassifiziren, indem wir jede einzelne durch Beispiele beleuchten.

1. Schulte gibt Quellen, aber nur in der Uebersetzung. Ist diese überall so „getreu", wie er sie verheißt? Nur ein Paar Beispiele. Wir wollen nicht dabei verweilen, wie er den Eingang der Bulle Cum ex Apostolatus S. 35 übersetzt; denn hier genügt schon das bloße Lesen der Uebersetzung allein, um zu erkennen, daß dem Uebersetzer irgendwo das Latein ausgegangen sein muß. Nehmen wir nur gleich die Haupt-Bulle, die wirklich dogmatisch ist und prinzipielle Geltung hat, die Bulle Unam sanctam von Papst Bonifaz VIII. Mit einer Unbefangenheit sondergleichen übersetzt hier (S. 31) die Broschüre die Worte: Spiritalis potestas terrenam instituere habet et judicare, si bona non fuerit: „Die geistliche Gewalt hat die irdische einzusetzen und zu richten, wenn sie nicht gut gewesen ist." Also, das versteht sich von selber, instituere heißt „einsetzen", während es nach dem Lexikon ebensogut „unterweisen" heißt; während die Bulle von dem Grundsatz ausgeht, daß die irdische Gewalt ebenfalls von Gott eingesetzt sei, und der Papst, der die Bulle erlassen, sammt seinen Cardinälen erklärt hat, jener Sinn sei ihm entfernt nicht eingefallen, ja, es als eine Schmach bezeichnet hat, daß man ihm, dem alten Manne, der seit 40 Jahren in den Rechten bewandert gewesen, eine so abgeschmackte Meinung zuschreiben könne [1]). Ist es wissenschaftliche Quellenarbeit oder auch nur die ordinärste Ehrlichkeit, daß Schulte nicht einmal einen Zweifel an der Richtigkeit seiner Uebersetzung erwähnt?

---

die Schulte der Encyclica angedeihen läßt. Wir kommen darauf zurück. Hier wollen wir nur eine Stelle anführen, welche das Prinzip der Schulte'schen Methode betrifft.

„Das „Journal des Debats" erörtert weitläufig — und die „Köln. Ztg." druckt auch das ab —, die Hauptsache in der Encyclica sei eigentlich die Verkündigung des Dogma's, daß der Papst unfehlbar sei, und zwar nicht blos in Sachen des Dogma's, der Liturgie und der Disciplin, sondern auch in allen seinen Meinungen, selbst über diesen oder jenen geschichtlichen Controverspunkt. Daß von alle dem in der Encyclica kein Wort steht, und daß der römische Stuhl wenigstens in Sachen der Liturgie und der Disciplin — von den persönlichen Meinungen des Papstes gar nicht zu reden — nur eine gesetzgebende Gewalt, aber keine Unfehlbarkeit beanspruchen kann und beansprucht, das braucht einem einigermassen gebildeten Katholiken nicht bewiesen zu werden. Mit unsern Collegen von der Presse darüber zu verhandeln, haben wir aber keine Lust; wir empfehlen ihnen nur, wenn sie über katholisch-kirchliche Dinge schreiben wollen, vorher einmal einen Katechismus anzusehen."

[1]) Vgl. das Nähere über diese Stelle Period. Bl. I. H. 5 S. 150 ff., wo wir die ganze Bulle beleuchtet haben. Siehe auch Rive, Vorträge über die päpstl. Unfehlb., wo S. 192 ff. noch zahlreichere Argumente für die Richtigkeit unserer Uebersetzung beigebracht sind.

S. 40 bringt er zwei Stellen aus der Bulla in Coena Domini, welche wo möglich noch jämmerlicher entstellt sind. Die eine lautet nach Schulte: „Wir verfluchen und verdammen (excommunicamus et anathematizamus)[1]) Alle, die ihren Ländern neue Leistungen oder Abgaben, außer in den vom Rechte oder aus besonderer päpstlicher Erlaubniß[2]) gestatteten Fällen auflegen, sie erhöhen, oder die aufzulegen oder zu erhöhen verbotenen fordern.

Im Original[3]) handelt es sich hier gar nicht um „Steuern und Abgaben," die, wie jeder Leser Schulte's verstehen muß, den Ländern vom Staate aufgelegt würden, sondern um nova pedagia seu gabellae, d. h. um neue Weggelder, welche nicht den Ländern, sondern in den Landschaften (in terris suis) den Durchreisenden, und zwar nicht de jure, d. h. nicht nach den bestehenden Landesgesetzen von den einzelnen Herren der Landschaften auferlegt würden. Der Canon war sonach berechnet, dem gegen die Landesgesetze verstoßenden Unfug zu steuern, der früher von den unzähligen kleinen Herren mit ihren Schlagbäumen getrieben wurde, indem sie nach Belieben jedem Durchreisenden Contributionen auflegten, ein Unfug, der deßhalb auch in der Bulle unmittelbar nach dem der Seeräuber und Strandräuber (und unmittelbar vor dem „der Fälscher der apostolischen Schreiben"[4]) erwähnt und als ein nobler Straßenraub diesem an die Seite gestellt wird. Die „Verfluchung" traf also nicht die Rechte der Staaten, sondern einen staats- und völkerrechtswidrigen Unfug, und wenn neben der Erlaubniß des Staates die „besondere" päpstliche Erlaubniß erwähnt wird, dann geschieht das offenbar nur zur Milderung der Censur, nämlich deßhalb, weil der Papst diejenigen von der Excommunication ausgenommen wissen wollte, welche, obgleich sie nach den Landesgesetzen nicht berechtigt wären, gleichwohl ihr Verfahren vom Standpunkt der Billigkeit aus vor dem heiligen Stuhle rechtfertigen könnten. Das ursprüngliche Gesetz, woran dieser Canon anknüpft, sagte daher ganz einfach und deutlich: „Niemand soll irgend Jemanden neue

[1]) Hier setzt er das Latein bei, wahrscheinlich um dem „Fluche" mehr Kraft und Salbung zu geben, obgleich das excommunicamus wörtlich gar nicht verfluchen heißt. Wo aber das Latein nöthiger wäre, wie bei den folgenden Worten, bleibt es weg.

[2]) Die Sperrschrift von Schulte; warum ist nicht auch das „vom Rechte" unterstrichen?

[3]) Item excommunicamus et anathematizamus omnes, qui in terris suis nova Pedagia seu Gabellas, præterquam in casibus sibi a jure seu ex speciali sedis apostolicae licentia permissis, imponunt vel augent seu imponi vel augeri prohibita exigunt.

[4]) Ob Herr Schulte auch gegen die Excommunication dieser letztern etwas zu erinnern hat?

Forderungen von Wegegeldern irgendwie auflegen, ohne die Auktorität und die Zustimmung des souveränen Fürsten."[1]) In der Bulla cœnae selbst hieß es früher bis auf Sixtus V.: „Wir excommuniciren alle, welche in ihren Ländern, ohne die Gewalt dazu zu haben (ad id potestatem non habentes) neue Wegegelder und Zölle auflegen." Es scheint also, daß dieser Canon ebenso zur Wahrung der Souveränitätsrechte der Fürsten, wie zur Sicherung des Freihandels und der Freizügigkeit bestimmt, und daß er daher sogar recht liberal gewesen ist. Gleichwohl scheut sich ein historisch gebildeter Canonist im 19. Jahrhundert nicht, mit Janus und den aufgeklärten Schwätzern des 18. Jahrhunderts[2]) dieses Gesetz zu einem antisozialen und staatsfeindlichen umzudeuten. „Die Quellen", meint Herr Schulte, sind ein unbequemes Ding" (S. 9); — für ihn allerdings.[3])

Gleich nach dieser Stelle kommt es noch köstlicher. Nach der Broschüre „verflucht und verdammt" die Bulle auch diejenigen, welche geistliche Regierer oder ihre Verwandten oder Verschwägerte an irgend einer Funktion hindern, wozu sie nach einer canonischen Satzung befugt sind." Ob unser Canonist „eine kanonische Satzung kennt, wonach die Verwandten und Verschwägerten der Bischöfe (also auch deren Schwestern, Basen und Schwägerinnen! denn diese alle sind in dem Wortlaut einbegriffen und unzweifelhaft vom Papste gemeint) zu einer Funktion ermächtigt, deren Störung sogar durch Flüche verboten werden mußte? Oder ob er hier auch einen Originaltext hat, der vielleicht anders lautet, als der unsrige? Unser Text sagt: „Wir excommuniciren alle, welche die Bischöfe und alle ordentlichen geistlichen Richter durch Einkerkerung oder Verfolgung ihrer Agenten u. s. w. sowie ihrer Blutsverwandten und Verschwägerten an der kanonischen Ausübung ihrer (der Bischöfe nämlich) Jurisdiktion hindern." Das dürfte wohl ein kleinwenig anders

[1]) Cap. Innovamus de cens. (III), Alexander tertius: ne quisquam alicui novas pedagiorum exactiones sine auctoritate et consensu principum statuere aliquo modo praesumat: si quis autem contra hoc fecerit, et commonitus non destiterit, donec satisfaciat, communione careat christiana.

[2]) Namentlich Le Bret in seinem famosen Buche: „Pragmatische Geschichte der berufenen Bulle in cœna Domini und ihrer fürchterlichen Folgen für Kirche und Staat." Le Bret ist so naiv, auch die Verdammung der Strandräuber als „einen Eingriff in die Gewohnheiten der Reiche und Staaten zu perhorresciren!" (I. S. 41.) Welche „fürchterliche Folge!"

[3]) Vgl. über unsern Gegenstand auch Haußmann: „Geschichte der päpstlichen Reservatfälle" (Rgsb. 1868), eine von der Münchener theol. Fakultät einstimmig (also damals auch mit Zustimmung des Herrn v. Döllinger, der im Janus mit Schulte gegangen) gekrönte Preisschrift (S. 131 ff.), wo jedoch die von uns angeführten Texte nicht berücksichtigt sind.

lauten. Aber Herr Schulte versichert S. 10, er wolle lieber „getreu", als „fließend" übersetzen, und nicht die „Pharisäer" nachahmen, welche, wo die Gründe fehlen, Verdrehung und Fälschung zu Hülfe nehmen.

2. Es gehört ferner zur Unmittelbarkeit und wissenschaftlichen Genauigkeit der Quellenmittheilung, daß Schulte bei denjenigen päpstlichen Aussprüchen, welche in der Form von Verdammungsurtheilen auftreten, nicht das Urtheil selbst gibt und die eigentliche Tendenz desselben wissenschaftlich eruirt, sondern ganz nach Belieben dieselbe fixirt und seine Gedanken dem Papste in den Mund legt. Früher (s. oben S. 30 ff.) haben wir schon Beispiele hievon kennen gelernt. In der naivsten und dreistesten Gestalt tritt diese Manipulation da auf, wo er (S. 44 ff. und S. 72 Anm.) den durch die Verdammung der im Syllabus enthaltenen Sätze vom Papste in Schutz genommenen Lehrgehalt an den Pranger stellen will. Den Wortlaut jener Sätze theilt er nicht einmal in Uebersetzung mit; er entlehnt vielmehr einfach die Contradictorien der verdammten Thesen ohne Weiteres aus einer von P. Schrader bevorworteten Broschüre, der er wegen des Vorwärtsschreitens einen authentischen Charakter beilegt, und sagt dann: „der Syllabus stelle die Sätze auf" (S. 45). Nun aber ist die Authenticität dieser Contradictorien längst, auch von „offiziellen Interpreten" [1]) dementirt, und die höchst unglückliche Formulirung einiger derselben wiederholt nachgewiesen worden.[2]) Dennoch ist Schulte so sehr von der Authenticität derselben eingenommen, daß er es nicht einmal bemerkt, wenn die von ihm abgedruckten Sätze geradezu nichts sagen (z. B. n. 31) oder das Gegentheil von dem sagen, was der Papst in Schutz nehmen wollte (wie n. 34). Daß er bei dieser Gelegenheit die Meinung des Papstes weder kritisch, noch mit Rücksicht auf die zahlreichen über den Syllabus angestellten Untersuchungen bestimmt, sondern ganz nach dem Style der aufgeklärten Journalisten verfährt, braucht kaum erinnert zu werden. So exegesirt er die Antithese von Satz 80 dahin, daß der Satz „so allgemein ausgedrückt eine Erklärung der Falschheit aller modernen Fortschritte bilde", (S. 46), als ob der Papst dem Satze seine Allgemeinheit gegeben, und derselbe nicht vielmehr die allgemein ausgedrückte Forderung seiner Gegner, daß er sich mit allen ihren Forderungen versöhnen müsse, gerade wegen ihrer Allgemeinheit verdammt, und zugleich die Zumuthung hätte zurückweisen wollen, daß er sich mit irgend welchem

[1]) Vgl. unsern Artikel, Handw. 1869. S. 334.

[2]) Siehe die Ausgabe der „Encyclica", Köln, Bachem 1865, S. 13.

wahren Fortschritt zu versöhnen brauche, weil die Aufforderung zur Versöhnung voraussetzt, daß er demselben Feind gewesen und noch sei.[1])

3. Wenn die Quellen selbst in solcher Weise von Schulte zugänglich gemacht werden, dann kann man sich leicht denken, wie sie erst gedeutet und ausgebeutet werden. Ein etwas befremdlicher Ausdruck genügt Herrn Schulte, um seinen Lesern die schrecklichsten Dinge vorzumalen, indem er, statt dessen wirklichen Sinn wissenschaftlich zu ermitteln oder den vernünftigen Sinn, den derselbe zuläßt, gelten zu lassen, ohne Umstände gerade das Schlimmste und Unsinnigste hineinlegt.

Wenn z. B. einmal ein Papst (Clemens V.) den Königen von Frankreich das Privilegium verlieh, durch ihren Beichtvater sich die gemachten oder noch etwa zu machenden Gelübde und Eide, wofern sie dieselben nicht füglich halten könnten, in andere Werke der Frömmigkeit umwandeln zu lassen: dann ist das (nach S. 51) allein ein vollgültiger Beweis dafür, daß nach päpstlichen Lehrsätzen der Papst „von jeder Verpflichtung (Eid, Gelübde) nachher oder vorher entbinden kann." In besagtem Privileg ist allerdings die Rede von vota und juramenta; wo aber die juramenta so mit den vota zusammengestellt werden, versteht man darunter in der theologisch-kanonistischen Sprache die sogen. juramenta pia, welche nur eine (heutzutage weniger gebräuchliche und daher vielleicht auch vielen Geistlichen weniger bekannte, früher aber viel angewandte und viel besprochene)[2]) andere Form des Gelübdes sind, durch die man Gott Werke

[1]) Prof. Reusch hatte a. a. O. ebenfalls gerade diesen Satz des Syllabus ausgewählt, um zu zeigen, wie toll die Journalisten mit den Worten des Papstes umgingen. Er sagt: „Endlich erinnern wir noch an einen Grundsatz, der bei der Auslegung von kirchlichen Verwerfungsurtheilen über bestimmte Sätze vor allerlei Mißdeutungen bewahrt. Es kommt immer darauf an, in welchem Sinne diese Sätze als Irrthümer bezeichnet werden; und um das zu erkennen, ist darauf zu achten, unter welchen Umständen sie geäußert und unter welchen sie verworfen worden sind. So legt man großes Gewicht darauf, daß der Papst gerade in dem letzten der 80 Sätze die Meinung ablehnt: „Der Papst kann und muß sich mit dem Fortschritte, dem Liberalismus und der modernen Civilisation aussöhnen." Es versteht sich eigentlich von selbst, ergibt sich aber aus dem Zusammenhange der Allocution vom 18. März 1861, woraus der Satz entnommen ist, unwidersprechlich, daß hier Fortschritt, Liberalismus und Civilisation in dem verkehrten Sinne gemeint sind, in welchem sie heutzutage nur zu oft gebraucht werden, und daß der Papst nur die unter Berufung auf diese Worte an ihn gestellte Forderung ablehnen will, etwas von den unveräußerlichen Rechten der Kirche Preis zu geben. Einer Versöhnung mit dem wahren Fortschritte, dem wahren Liberalismus und der wahren Civilisation bedarf das Papstthum nicht. In demselben Passus, worin der Papst in jener Allocution den angeführten Satz verwirft, kommt das berühmt gewordene Wort vor: „Vera rebus vocabula restituantur." „Man muß den Dingen ihre wahren Bezeichnungen zurückgeben."

[2]) Vgl. z. B. Laymann, theol. mor. lib. 4. tract. 3. cap. 4. ff.

der Frömmigkeit verspricht, und die deßhalb vom Papste in derselben Weise, mit demselben Rechte, wie die Gelübde unter gewissen Bedingungen (die Schulte nicht erwähnt und, wenn er sie erwähnte, ebenfalls wieder auszubeuten wüßte) gelöst oder umgeändert werden können; daher heißt es auch im Texte des Privilegiums, die Beichtväter sollten die Gelübde und Eide „in andere Werke der Frömmigkeit verwandeln.“ Durch Verallgemeinerung des Wortsinnes und Weglassung des Wörtchens „andere“ vor „Werke“ deduzirt Schulte, die Beichtväter der Könige von Frankreich hätten auch die Vollmacht erhalten, alle beschworenen Versprechungen, welche jene Könige andern Menschen gemacht hätten[1]) oder noch machen würden, selbst die Staatseide auf die Rechte der Stände so ohne Weiteres mit Almosen u. s. w. abzulösen, und so kann er dann die pikante Bemerkung folgen lassen: „Im Angesicht dieser Privilegien begreift man, daß die französischen Könige stets so vortrefflich mit ihren Beichtvätern und ihrem Gewissen ins Reine kommen konnten .... Leugnen läßt sich endlich nicht, daß diese Seite der päpstlichen Allmacht für manche Personen ihr Bequemes und Gewinnendes hat“. — Wenn die Beichtväter der französischen Könige bei unseren Broschürenkanonisten in die Schule gegangen wären, allerdings.

Unmittelbar vorher nimmt Schulte aus dem von Villani entlehnten Referate des Spondanus einen Bericht über das von Urban V. gegen den wilden Bernabo Visconti gefällte Urtheil, wonach der Papst „die Ehefrau des Bernabo als Christin von dem Ehebande mit einem Ketzer befreit hätte“; er deutet diese Befreiung als vollständige Lösung des Ehebundes selber, ergeht sich dann in Declamationen über dieses durch das Trienter Concil als glaubenswidrig verdammte Verfahren, und zählt gleichwohl das Recht, die Ehe (die consummata ist hier gemeint) zu lösen, zu denjenigen Punkten, welche jetzt noch nach päpstlicher Lehre von den Katholiken geglaubt und befolgt werden müßten. Wenn schon der Papst, was keineswegs quellenmäßig feststeht, den von Villani-Spondanus ihm zugeschriebenen Ausdruck wirklich gebraucht hätte: so kann und muß derselbe doch nur bedeuten, daß die Ehefrau von gewissen durch die Ehe ihr aufgelegten Verbindlichkeiten gegen ihren Mann befreit worden, oder,

[1]) Um diesem Mißverständniß vorzubeugen, wurde später in andern Vollmachten, wie z. B. in der für das gegenwärtige Jubiläum erlassenen Bulle, bei den vota quaecumque etiam jurata bemerkt: diejenigen, welche eine obligatio. quae a tertio acceptata fuerit, enthielten, seu in quibus agitur de praejudicio tertii. seien semper excepta. Von den Verpflichtungen gegen andere Menschen entbanden die Päpste nur, wenn die Verpflichtung entweder ursprünglich nicht bestand resp. hinfällig geworden war, oder inwiefern der betreffende Gläubiger als erklärter Feind der bestehenden öffentlichen Ordnung gestraft und unschädlich gemacht werden mußte und das geltende öffentliche Recht diese Art der Bestrafung und Unschädlichmachung gestattete.

wie man zu sagen pflegt, von ihrem Manne „geschieden" worden sei, was in der kirchlichen Sprache, ohne daß man eine nähere Erklärung hinzufügen müßte, nur eine Trennung von Tisch und Bett bedeutet. Um so mehr muß es dies bedeuten, als sonst die Befreiung nicht bloß der Frau, sondern auch dem Manne zu Statten gekommen wäre und ihn zur Strafe seiner Verbrechen zu einer neuen Heirath ermächtigt hätte, und als ferner nicht erst das Tridentinum, sondern ein „allmächtiger" Vorgänger Urban's V. in einer dem Canonisten Schulte wohlbekannten Stelle des Corpus juris (c. 7. IV., 19) erklärt hatte, wegen Häresie könne die Ehe nicht gelöst werden.[1])

So oft ferner die Päpste nach altem kirchlichen Brauch[2]) die Worte Gottes an den Propheten Jeremias: „Sieh, ich habe dich heute über Völker und Reiche gesetzt, damit du ausreißest und niederreißest, bauest und pflanzest", auf sich anwenden, um anzuzeigen, daß ihr geistliches Lehr- und Richteramt sich nicht bloß über einzelne Individuen oder einzelne Völker erstrecke, sondern auch über die ganzen Völker und alle christlichen Reiche, damit sie in denselben Alles, was dem Gesetze Christi zuwider ist, ausrotten, und das Gute pflanzen und so (wie Pius V. sich ausdrückt): „das christliche Volk umschlungen durch das Band wechselseitiger Liebe in der Einheit des Geistes zusammenhalten und seinem Heilande unversehrt bewahren": liest Herr Schulte heraus: die Päpste wollten damit sagen, daß sie „Herren der Welt" seien (S. 35), d. h. nach S. 69: „über Länder, Völker und Meere ꝛc. die volle unbeschränkte Gewalt nach allen erdenklichen Richtungen hin" besitzen. In diesem Sinne nimmt Schulte die Worte sofort in der nach ihm ex cathedra sprechenden Bulle Divina dispos. von Julius II., wo aber weiter nichts gesagt wird, als daß der Papst, seiner in obigen Worten angedeuteten Stellung gemäß, „darauf Bedacht nehmen müsse, daß das, was er zum Besten der Fürsten und Völker denselben zugestanden habe" — es handelt sich nämlich um die Bestätigung des mit Frankreich abgeschlossenen Concordates — „seine volle Kraft

[1]) Merkwürdig ist, daß Schulte, der diese Citation wie fast alle andern aus A. Z. Nro. 170, wo auch der lateinische Text steht, abgeschrieben, nicht auch die daselbst folgende abgeschrieben hat, worin gesagt wird, gerade Innocenz III. habe Urban V. die Wege bereitet, indem er erklärt habe, die Ehe könne nicht durch Menschen, sondern nur durch Gott und durch seinen Stellvertreter, den Papst, aufgelöst werden. Der Logiker der A. Z. hatte nämlich vergessen, daß hieraus nur folgt, der Papst allein könne die Ehe lösen, aber nur insoweit Gott ihn dazu ermächtigt habe, d. h. so lange die Ehe noch nicht consummata ist. Wahrscheinlich hat hier sein kanonistisches Gewissen Schulte veranlaßt, auf die pikante Zugabe seines Quellensammlers zu verzichten.

[2]) Schon auf dem Concil von Ephesus wurde die Stelle auf den Episkopat angewandt in einer Rede des Theodot von Ancyra (s. Hardouin I. S. 1666). S. Näheres bei Phillips Kirchenrecht. III. S. 258 ff.

und Festigkeit erhalte." Wenn also die Worte ex cathedra gesprochen sein sollen, dann scheinen sie sogar die Unumschränktheit der päpstlichen Herrschaft, selbst in geistlichen Dingen, nicht wenig einzuschränken.[1]) Gleich nachher deutet Sch. die Worte Sixtus V.: „Christus der Herr habe dem hl. Petrus zur Regierung der ganzen Kirche (von mir unterstrichen) die Fülle der himmlischen und irdischen Gewalt übergeben," (von Sch. unterstrichen) wieder auf den „Herrn der Welt". Die Worte lauten: cœlestis simul et terrenæ plenitudinem potestatis. Kann man nicht besser übersetzen: „Christus habe dem hl. Petrus zur Regierung der Kirche (nicht der Welt) die Fülle einer zugleich himmlischen und irdischen Gewalt übergeben", d. h. jener Gewalt, die nach den Worten des Heilandes zugleich „auf Erden und im Himmel löst", oder, wie Schulte (System S. 191) sich ausdrückt, „der Macht, zu binden und zu lösen für den Himmel und die Erde," namentlich da in der ganzen Bulle nichts über irdische Dinge, sondern bloß über die Stellung und Eigenschaften der Cardinäle verfügt und nichts davon gesagt wird, daß dieselben auch an der Regierung des ganzen Universums Antheil haben sollen? [2])

Natürlich muß nach dieser Interpretationsweise Gregor VII., wo er unter dem Eindrucke der Frevel Kaiser Heinrichs IV. schildert, wie sehr die Könige versucht wären, ihre Macht zu mißbrauchen und in der That gar zu häufig dieselbe mißbrauchten, und hieraus herleitet, wie nothwendig es sei, daß es über ihnen eine Macht gebe, welche sie zurechtweisen könne, gemeint haben: „die weltliche Macht sei vom Bösen und müsse deßhalb unter dem Papste stehen" (S. 28). Und dieses Paradoxon gefällt Herrn Schulte so vortrefflich, daß er es (obgleich es „wohl nicht ex cathedra gesprochen" sei) gleichwohl an die Spitze seiner Quellenangaben stellt. Ebenso natürlich beweist ihm die Bulle Unam Sanctam (s. S. 29. ff. und S. 69), weil sie lehrt, daß die weltliche Macht in sittlich religiöser Beziehung der geistlichen untergeordnet sei, zur Evidenz „daß die weltliche Gewalt unbedingt nach Anordnung der geistlichen handeln muß", daß „die Päpste über die Welt: die Länder, Völker, Meere, Kaiser, Könige die volle und unumschränkte Gewalt besitzen, die weltlichen Machthaber absetzen, die Völker vom Eide der Treue entbinden, Land und Leute verschenken können," obgleich von allen diesen Dingen keine Silbe

[1]) Was übrigens die Anführung der oben erwähnten Schriftstelle und ähnliche Ausdrücke in den Akten zu bedeuten haben, durch welche die Päpste Könige absetzten u. s. w. werden wir später sehen.

[2]) Ein ähnlicher Ausdruck, wie hier, kommt schon in dem Dekretum dist. 22. can. Oves vor, wo es heißt: Christus B. Petro regni cœlorum clavigero, terreni simul et cœlestis imperii jura commisit, wo die Anspielung auf die Worte des Heilandes noch offenbarer ist.

in der famosen Bulle steht, und der ganze Sinn der letztern bis auf den heutigen Tag, wenn auch mit weniger chevalerésken Ausdrücken, in Theorie und Praxis allgemein selbst von Solchen im Wesentlichen festgehalten worden ist, welche an jene Schulte'schen Consequenzen im Traume nicht denken und sich ausdrücklich dagegen verwahren[1]). Die ganze Unterwerfung des Staates unter die Kirche reduzirt sich nämlich darauf, daß das Schwert der Könige insofern auch zur Disposition der Kirche steht, als die Könige es auf Ansuchen der Kirche zu deren Schutze gebrauchen und es überhaupt nicht gegen das von der Kirche erklärte Gesetz Gottes mißbrauchen sollen, daß die Könige über das christliche Sittengesetz, dem sie auch als Regenten unterworfen sind, sich von der Kirche unterweisen, und wenn sie dasselbe in eclatanter Weise verletzen, sich von ihr zurechtweisen und strafen lassen müssen. Diejenigen besonderen Pflichten, welche die Fürsten im Mittelalter hatten, und die besondere Art der damals von der Kirche gegen die tyrannischen Fürsten angewandten Strafen beruhten auf einer durch besondere Verhältnisse bedingten Anwendung der in der Bulle ausgesprochenen Grundsätze, sind aber nicht an sich in den allgemein und stets zu befolgenden Grundsätzen als wesentlicher Bestandtheil derselben enthalten, und folglich auch nicht in und mit denselben als allgemein und stets gültig definirt. Wer diese Grundsätze in sich selbst läugnet, muß in der That, wie die Bulle bemerkt, mit den Manichäern auch läugnen, daß die Könige ihre Gewalt von Gott empfangen; er muß behaupten und behauptet in Wirklichkeit, was Schulte dem h. Gregor VII. in den Mund legt, „daß die weltliche Gewalt vom Bösen sei." Denn wenn sie wirklich von Gott ist, muß sie auch nach dem von Gott offenbarten und durch die Kirche erklärten Gesetze Gottes gebraucht werden, durch die Kirche als die Hüterin des Gesetzes Gottes sich vom Mißbrauch abhalten und für den Mißbrauch sich zur Verantwortung ziehen lassen. Dadurch wird aber nicht die Macht selbst, sondern nur die frevelhafte Willkür, die Tyrannei und der Despotismus im Gebrauche der Macht genirt; gewissenhafte Fürsten brauchen die mütterliche Aufsicht der Kirche nicht zu fürchten[2]). Sollte aber der Papst die Könige nicht bloß über ihre Christenpflicht belehren, resp. das, wozu sie unter gegebenen Umstän-

---

[1]) Es ist nur ein Mißverständniß der Bulle, wenn die von Schulte an die Spitze der Einleitung gestellte Adresse einiger Bischöfe in derselben mehr ausgesprochen findet, als wir oben im Texte angeben. Schulte begeht aber diesen Bischöfen gegenüber ein noch größeres Mißverständniß, indem er einerseits dieselben als Vertreter seiner eigenen Ansicht darstellt, und zugleich doch gerade das, was die Bischöfe als stehende Kirchenlehre angeben, verhöhnt.

[2]) Vgl. über den Sinn der Bulle unsern Artikel in Bd. I. Heft 5. der Per. Bl.

den augenscheinlich verpflichtet sind, von ihnen fordern, sondern ohne Weiteres ihnen beliebige Vorschriften über Verwaltung ihres Reiches oder über Krieg und Frieden geben wollen, dann wären die Könige durchaus nicht kraft der Bulle Unam sanctam verpflichtet, ihm zu folgen, oder „unbedingt nach seiner Anordnung zu handeln", wie derselbe Papst, der die Bulle erlassen und seine ebenso entschiedenen Vorgänger ausdrücklich erklärt haben [1]).

4. Noch besser versteht es unser Auktor, im Referiren und Ausbeuten der betreffenden Quellen die Bedeutung derselben unmerklich zu generalisiren.

Wenn z. B. der Papst von einem Eide, den er seinem Inhalte nach für „unerlaubt und folglich für nichtig und kraftlos" hält, befreit und lossspricht, dann heißt das nach Schulte so viel als: „Der Papst könne von jeder Verpflichtung entbinden nachher wie vorher" (S. 51). Oder wenn der Papst gegen Staatsverträge und Staatsgesetze protestirt (S. 39 ff.), weil man darin die thatsächlichen Rechte der Kirche und des h. Stuhles willkürlich schädige, und dagegen Rechtsverwahrung einlegt, dann heißt das: „mißbehagende Artikel" verwerfen und „Staatsgesetze ꝛc. annulliren, sobald sie den Rechten der Kirche, des Clerus abträglich scheinen." Und unter diese „abträglich scheinenden" Gesetze und Verträge werden dann eingereiht die pragmatische Sanktion der Franzosen, welche die Kirche zur Sklavin des Staates erniedrigte, der Protest gegen den Westphälischen Frieden, durch den man den Papst und die Kirche vieler ihnen bis dahin wenigstens historisch zustehender Rechte beraubt, und endlich der Protest gegen den Wiener Frieden, in dem man dem Papste dessen unbestreitbares Eigenthum (nämlich Avignon und Venaissin) willkürlich vorenthielt. Ob die Rechte, welche der Papst thatsächlich durch seine Protestation wahren wollte, alle schlechthin unbestreitbar oder gerade in der

[1]) Selbstverständlich hat Herr Schulte und alle die Leute, welche die Unterordnung der weltlichen unter die geistliche Gewalt so sehr genirt, gar keinen Begriff davon, daß eben dieser Anschluß der einen an die andere Gewalt die erstere nicht nur nicht unter ihre natürliche Würde und Stellung erniedrigt, sondern sie erhebt, verklärt und unterstützt, ihr eine höhere Weihe verleiht, und bewirkt, daß sie ihre wahre natürliche und übernatürliche Bestimmung erreicht. Was diese Herren bei der Kirche so sehr betonen, daß nämlich „die Kirche nicht gesetzt sei, damit die Hierarchie herrsche" (S. 16), wollen sie vom Staate nicht gelten lassen und gebahren sich wenigstens thatsächlich so, „als ob der Staat eben dazu gesetzt sei, damit die Gewalthaber (Fürsten, Minister und Kammern) herrschen", nicht aber um dem zeitlichen und ewigen Heile der Völker zu dienen. Hieraus allein erklärt sich, warum sie eine Unterordnung der weltlichen Gewalt verwerfen, welche nichts anderes verlangt und erzielt, als daß diese Gewalt ihrer hohen Bestimmung treu bleibe und wahrhaft segensreich, nicht verderblich wirke.

Weise, wie er selbst glaubte, begründet waren, oder ob der Protest selbst zweckmäßig und zeitgemäß war, darauf kommt es hier gar nicht an: sondern bloß darauf, ob der Protest gegen ein unerlaubtes resp. rechtswidriges Gesetz als Beweis einer unbeschränkten Gewalt über alle Verpflichtungen und Staatsgesetze betrachtet werden könne. Wenn dem so wäre, dann müßte der Papst sich für vollkommen rechtlos gegenüber den Staaten erklären, und alle Bestimmungen, welche diese über ihn und die kirchlichen Interessen treffen, weil sie ihnen dem Staatswohl zuträglich erscheinen, stillschweigend über sich ergehen lassen. So scheint Herr Schulte es allerdings zu wünschen: die Staaten d. h. Minister und liberale Kammermajoritäten können ohne Umstände die heiligsten Verträge, die sie mit der Kirche geschlossen haben, aufheben, wie es in Oesterreich geschehen, und auf die gegen solche Verträge erlassenen Gesetze einen unbedingten Eid fordern (S. 71); aber die Kirche soll dazu schweigen, wenn sie nicht in den Verdacht kommen will, sich ein absolutes Recht über Staatsgesetze und Verträge anzumassen.

Aehnliche Amplificationen macht Schulte weiterhin bei den S. 47 vorgebrachten Dokumenten für das Recht des Papstes, „vom Eide gegen Fürsten, die er excommunizirt, und vom Gehorsam gegen ihre Gesetze [überhaupt] zu entbinden." In den Aktenstücken, die Schulte hier anführt, handelt es sich um die Lösung des juramentum fidelitatis, d. h. des Vasalleneides, der nach der Organisation der mittelalterlichen Staaten dem Fürsten nur bedingt geleistet wurde, dessen Verbindlichkeit, wie die eines zweiseitigen Vertrages, auf Gegenseitigkeit beruhte, der namentlich den König wesentlich als einen christlichen Fürsten voraussetzte, und der daher nur so lange galt, als der Fürst der beschwornen Verfassung treu blieb und namentlich ein christlicher Fürst blieb. Die Lösung des Eides bestand also an sich bloß in der Erklärung, daß der beschworene Vertrag vom Fürsten gebrochen und mithin auch die Unterthanen von demselben entbunden seien, eine Erklärung, die dem Papste deßhalb von den Völkern deferirt und von diesem reclamirt wurde, weil und inwiefern der Vertragsbruch zunächst die Interessen der Kirche betraf, und die Heiligkeit der Eides sowohl wie die öffentliche Ordnung eine eigenmächtige Entscheidung der Unterthanen über die Hinfälligkeit des Staatsvertrages nicht zulässig erscheinen ließ. Wo aber der Eid selbst hinfällig war, glaubten die Päpste auch zugleich als oberste Hirten die Unterthanen anweisen zu dürfen und zu sollen, zur Wahrung der Religion und der höchsten Güter des Landes und der ganzen Christenheit den Eid nicht mehr zu halten. Bei allen an dieser Stelle von Schulte citirten Aktenstücken, welche die Absetzung des Kaisers Friedrich II., sowie Heinrich's VIII. und Elisabeth's

von England betreffen, kommt hinzu, daß diese Herrscher in einem besondern Abhängigkeitsverhältnisse zum Papste standen, und bei Elisabeth namentlich, daß sie als Bastard, wie der Papst ausdrücklich hervorhebt, von Anfang an keinen gesetzlichen Anspruch auf den Thron haben konnte.

Wir behaupten nicht, daß hiemit das ganze Verhalten der Päpste in ihren Verfügungen über Fürsten und Reiche erklärt ist, wovon später — es handelt sich hier nur darum zu zeigen, wie unkritisch und gedankenlos Schulte verfährt, wenn er einfach darin, daß die Päpste privat-, staats- und völkerrechtliche Verträge für ungültig oder hinfällig erkannten und erklärten und den Eid, der denselben einen Schein der Heiligkeit verlieh, lösten, das allgemeine Prinzip findet, daß die Päpste nach Gutbefinden unter allen Umständen von jeder Verpflichtung entbinden — also auch z. B. bei den modernen Staaten, deren Fürsten nicht kraft der Anerkennung der Stände ihre Krone besitzen, und in Fällen, die nicht nach dem Staatsgrundgesetz den Verlust der Krone herbeiführen, die Unterthanen von der Treue befreien können.

5. Diese Kunst des Generalisirens und Amplificirens wird aber, wie wir bereits mehrfach gesehen, wesentlich unterstützt dadurch, daß regelmäßig die nähern Umstände verschwiegen oder in den Schatten gestellt werden, welche die wahre Bedeutung der päpstlichen Akte und mithin auch die Grundsätze, von denen die Päpste ausgingen, erkennen lassen. Das gilt namentlich von einigen Akten, worin die Päpste als absolute Herren der Länder und Meere und aller öffentlichen und Privat-Güter aufgetreten sein sollen.

So z. B. wird S. 36 der Satz aufgestellt: „Der Papst hat das Recht, Länder und Völker, welche nicht katholisch [muß heißen „nicht christlich", denn in den Aktenstücken ist nur von heidnischen Ländern die Rede] sind, katholischen Regenten zu schenken, welche sie [auch die Länder?] zu Sklaven machen dürfen." Zum Beweise werden nun die Akte angeführt, durch welche die Päpste des XV. Jahrhunderts die Könige von Portugal und Spanien zur Eroberung der saracenischen Gebiete, und der neu entdeckten Gebiete in Afrika, Asien und Amerika autorisirt, und im Interesse der Vertheidigung und Ausbreitung des Christenthums sowohl zwischen jenen beiden Mächten eine Demarcationslinie gezogen, als auch allen übrigen christlichen Fürsten verboten haben, in die diesen beiden zugewiesenen Gebiete sich einzudrängen. Von der „Sklaverei" ist nur in dem ersten Dokumente die Rede, wo indeß die Anwendung derselben nur gegenüber „den Saracenen und andern Feinden Christi", welche der Christenheit einen Krieg auf Tod und Leben geschworen hatten und überall die Christen als Sklaven wegführten, also nicht, wie Schulte ausdehnt,

einfach gegenüber „nicht katholischen Ländern und Fürsten", zugelassen wird.[1]) In den übrigen Dokumenten handelt es sich bloß um die Erlaubniß resp. Bestätigung der Eroberung der betreffenden Länder — und zwar nicht zum Zwecke der Knechtung ihrer Einwohner — sondern um desto leichter diese aus ihrer Verwilderung zu befreien und den katholischen Glauben unter ihnen auszubreiten, sowie um die andern christlichen Fürsten gegebene Exclusive für die Länder, die sie nicht bereits bis zu einem bestimmten Zeitpunkte in Besitz genommen und dadurch ein „jus quaesitum" auf dieselben erworben hätten.

Was die zur Eroberung der Völker und Länder ersterer Art gegebene Erlaubniß betrifft, so sollte man sich vom Standpunkte des 19. Jahrhunderts eher wundern, daß damals die Könige noch eine besondere Erlaubniß zu solchen Eroberungen vom Papste verlangen zu müssen glaubten; handelte es sich doch nur um das natürlichste Kriegsrecht, wenn schon die Verhängung der Knechtschaft oder Leibeigenschaft unter diesem Namen nicht mehr zum modernen Kriegsrecht gehört. Am allerwenigsten aber wurde in unserm Falle die Sklaverei so ohne alle Umstände kraft seiner Weltherrschaft vom Papste verfügt, wie Schulte die Sache darstellt. Sonst könnte man auch vom gegenwärtigen deutschen Kaiser schlechthin sagen, er reclamire das Recht in allen Ländern der Welt Städte und Dörfer in Brand schießen zu lassen, weil er dieses in Frankreich wirklich gethan hat; er sei folglich noch mehr als Kaiser der ganzen Welt.

In Bezug auf die Besitzergreifung der Länder und Völker der zweiten Art aber hat der Papst ebenso wenig als absoluter Herr derselben verfügt. Wenn dem so wäre, hätte er in der That ein Beispiel von Freigebigkeit gegeben, wie die Welt nie eines gesehen, da er einen ganzen Welttheil weggegeben hätte, ohne sich auch nur das geringste Anrecht, z. B. das Oberlehensrecht, Tribut, oder den geringsten Vortheil vorzubehalten. Es ist überhaupt merkwürdig, daß die Päpste, wenn sie ex plenitudine potestatis über Länder und Reiche irgendwie verfügten, stets nur zu Gunsten Anderer verfügten, wo sie aber für sich selbst irgend welche politische Hoheit oder zeitliche Vorrechte in Anspruch nahmen, dieses nur auf Grund einer ihnen von den weltlichen Fürsten gemachten Schenkung resp. auf Grund besonderer Verträge thaten. Eben daraus, daß sie in dem letztern Falle, in welchem sie wirklich politische Rechte hatten, durchaus nicht so freigebig verfuhren, ergibt sich, daß die Freigebigkeit der ersten Art von ganz eigen-

[1]) Als später die Frage entstand, ob dasselbe Recht auch auf diejenigen heidnischen Völker angewandt werden könnte, welche nicht das Christenthum verfolgten, wie die Neger und die Indier, wurde dieses entschieden verneint.

thümlicher Natur ist, und daß die „Schenkung" hier nicht in der uneigennützigen Uebertragung des eigenen Eigenthums auf Andere, sondern in der uneigennützigen Verfügung eines Schiedsrichters besteht, der sich berechtigt glaubt und von den interessirten Parteien für berechtigt gehalten wird, in einem gegebenen Falle nach Maaßgabe der Verhältnisse das Eigenthum einer Sache einer bestimmten Partei zuzusprechen und zu bestätigen.

In dieser letztern Weise trat der Papst in unserem Falle auf. Die Spanier wollten jene Länder, auf welche sie schon als die ersten Entdecker vor allen andern christlichen Mächten einen Anspruch zu haben glaubten, ohnehin erobern; weil sie aber fürchteten, die übrigen christlichen Mächte würden dieses Anrecht nicht respektiren, und zugleich, im Gegensatz zu den protestantischen Mächten Europas, glaubten, sie dürften die Länder nicht auf Grund der bloßen Entdeckung oder aus rein politischen und kommerciellen Interessen erobern, sondern nur im eigenen geistlichen Interesse ihrer Bevölkerung, welches zugleich das Interesse der Ausbreitung der Kirche war: so wandten sie sich an den Papst, damit er von diesem Gesichtspunkte aus sie vor den Eingriffen der übrigen christlichen Mächte schütze und zugleich die im Interesse der Kirche unternommene Besitzergreifung in deren Namen bestätige und confizire. Das that denn auch der Papst; er verfügte „aus apostolischer Machtvollkommenheit", daß die noch nicht von Andern occupirten und dadurch unabhängig von päpstlicher Schenkung bereits diesen gehörigen Länder den Spaniern allein als unantastbares Eigenthum zukommen sollten. Die Spitze der Verfügung liegt offenbar in der negativen Bestimmung, d. h. in der den übrigen christlichen Fürsten gegebenen Exclusive, über deren unbedingte Berechtigung man streiten mag, obgleich sich eine Reihe nicht zu verachtender Gründe anführen läßt, welche wenigstens nach dem damaligen Völkerrechte das Verbot durchaus gerecht und kompetent erscheinen lassen. Nach der positiven Seite aber, inwiefern die Verfügung eine Ermächtigung zur Besitznahme der fraglichen Länder involvirt, hat sie nur die Bedeutung, daß der Papst, so viel er es zu vermögen glaubte, omni meliori modo, die Besitznahme von Seiten der Spanier, die er für objektiv motivirt hielt, rechtskräftig machen und schützen wollte. Es mag ihm dabei die Idee einer gewissen nichts weniger als absoluten, sondern sehr beschränkten Oberherrlichkeit des h. Stuhles über die heidnischen Länder vorgeschwebt haben, sei es daß dieselbe als annexum des geistlichen Apostolates der Kirche auf das Recht der Ausbreitung des Glaubens gestützt und auf die dazu nothwendigen politischen Anordnungen bezogen wurde, sei es daß sie an die historische Theorie von dem durch den Kaiser Constantin als Dominus mundi dem h. Stuhle übertragene Recht auf alle über das europäische Festland hinausliegenden Inseln an-

geknüpft wurde: genug der Papst hat von Niemanden den Glauben gefordert, daß er jure divino eine politische Oberherrlichkeit über alle Länder der Erde besitze [1]) oder daß das ihm vorschwebende objektive Motiv der Zuwendung derart sei, daß kein Zweifel über die sittliche Berechtigung der Besitznahme obwalten könne. Die unbedingte Gültigkeit der Anweisung wurde vielfach in Spanien behauptet, während in Rom selbst schon Cardinal Cajetan, obgleich strammster „Infallibilist und päpstlicher Absolutist", kurz nachher noch sehr energisch die Lehre vortrug, daß die Länder der Ungläubigen nur in Folge eines gerechten Krieges gegen dieselben occupirt werden dürften (in 2. 2, q. 66, a. 8). Aber es ist nur fade Spöttelei, wenn Schulte als einzige Illustration zu seinem Texte hinzufügt: „Da die Spanier besonders den Rechtstitel für ihre Herrschaft in der päpstlichen Schenkung sahen, so begreift man ihren Glauben an die päpstliche Allmacht." Seit Franz Viktoria haben viele der bedeutendsten spanischen Theologen, die infallibilistischen Dominikaner (Soto, Bannez u. s. w.) und Jesuiten (Molina, Salas, Valentia, Suarez, Torres) voran, trotz ihres Glaubens an die Unfehlbarkeit des Papstes, nicht nur bestritten, daß der Papst im vollen Sinne des Wortes Amerika habe verschenken können, sondern auch, daß überhaupt nach jener Schenkung der Fortbesitz ohne spezielle anderweitige Titel unbedingt berechtigt sei, ohne zu fürchten, dadurch beim Papst oder beim König von Spanien anzustoßen. Selbst das offiziöse im Namen der spanischen Krone geschriebene große Werk von Solorzano (de jure Indiarum) bringt den Titel der Schenkung erst nach zahllosen Untersuchungen über die anderweitigen Rechtstitel, ohne demselben eine peremptorische Wirkung zuzuschreiben, oder ihm allein ohne Rücksicht auf die objektiven Motive des Zugeständnisses als einem willkürlichen Akte des Papstes Rechtskraft zu vindiziren: vielmehr wird auch hier der Akt nur vertheidigt als ein durch dringliche, besondere Verhältnisse motivirter.

Indeß Schulte hat sogar Documente für den Satz: „Der Papst könne christliche Unterthanen, deren Fürst oder Obrigkeit gebannt sei, zu Sklaven machen und verschenken", also auch Christen und ganz harmlose Christen zu Sklaven machen, und dies einfach darum, weil er mit ihrer Obrigkeit irgend welchen „Streit" habe — schrecklich! Vom Thun zum vollberechtigten und erlaubten unbedingten „Können" ist indeß auch bei den unfehlbaren Päpsten noch ein weiter Weg; und besonders bei einigen Avignoner Päpsten ist man keineswegs ex cathedra verpflichtet, alles gut zu heißen, was sie gethan haben. Indeß haben auch die Päpste doch ein

[1]) Wenn schon der Papst sagt, er handle hier „aus apostolischer Machtvollkommenheit", dann sagt er damit doch nur, er wolle die Verleihung selbst so rechtskräftig machen, als er kraft seiner Machtvollkommenheit könne.

Recht, nicht verläumdet zu werden. Der Streit Clemens' V. mit den Venetianern und Gregor's XI. mit den Florentinern bestand darin, daß nicht bloß irgendwelche Obrigkeit mit unschuldigen Unterthanen, sondern Senat und Volk päpstliches Gebiet occupirten und mit Feuer und Schwert verheerten; in diesem Falle durfte denn doch der Papst sich wehren, und er that es nach dem damaligen Kriegsrecht, welches bei einer Schuld der ganzen Communität alle und jede Glieder derselben haftbar machte (wie das noch heute geschieht), und dann auch die Abführung der Schuldigen in Leibeigenschaft gestattete. Was der Papst hier mit seiner geistlichen Gewalt that, bestand nur darin, daß er andere Fürsten zur Hilfe aufforderte, und die kriegsrechtlich gestattete Beschlagnahme der Personen und Sachen, sowie die staats- und völkerrechtlich auf die hartnäckigen Gebannten gesetzten bürgerlichen Strafen an die geistliche Strafe der Excommunication anknüpfte. Was aber hat ein solches Verfahren entfernt mit dem Inhalte des Satzes zu thun, den Schulte oben aufstellt? Noch weniger hat damit zu thun die gegen Heinrich VIII. erlassene Bulle, welche die christlichen Fürsten zum Kriege gegen diesen grausamen Wütherich, der die Kirche und seine katholischen Unterthanen in jeder Weise beraubte und verfolgte und mit aller Macht sie auszurotten suchte, aufforderte, ihnen daher auch volles Kriegsrecht zugestand, aber dieses Kriegsrecht *ausdrücklich* auf den *Mitschuldigen* Heinrichs beschränkt. Am allerwenigsten aber gehört dahin das wohlweislich nicht mitgetheilte famose Schreiben Hadrian's IV., das König Heinrich II. von England „ermächtigt haben soll, Irland zu erobern." Das Schreiben geht von der Voraussetzung aus, daß Irland auf einen *speziellen historischen* (wenn schon thatsächlich falschen) Titel hin dem h. Stuhle gehöre; in dieser selben Voraussetzung hatte der König den Papst gebeten, ihm zu gestatten, nach Irland zu gehen, um das in Laster versunkene Volk wieder zu heben, und der Papst antwortete ihm ganz einfach: es sei sehr schön und löblich, daß er die Irländer auf bessere Wege bringen wolle, er (der Papst) habe daher als Oberlehnsherr von Irland nichts dagegen, wenn Heinrich nach Irland gehen wolle, und er wünsche, daß die Irländer ihn freundlich aufnehmen und als ihren Herrn anerkennen möchten. Ist da ein Gedanke, oder auch nur eine Ahnung von den schrecklichen Dingen zu finden, wie sie in der Rubrik, worunter Sch. das Breve eingereiht hat, ausgesprochen sind?

6. Wenn so die unmittelbar sich darbietenden Umstände der Texte oder der Thatsachen vernachlässigt und beseitigt werden, so darf man noch viel weniger erwarten, daß Schulte, um die Texte und Thatsachen in ihr volles Licht zu stellen, sich noch die Mühe gebe, die oft etwas feinen Fäden zu verfolgen, wodurch manche auf den ersten Blick auffallende

Erscheinungen vergangener Zeiten mit den ewigen Prinzipien der Wahrheit und des Rechtes einerseits, und mit den Ideen, Gesetzen, Gewohnheiten und Bedürfnissen einer fern liegenden Zeit zusammenhängen. Dies gilt namentlich für alle die Erscheinungen, welche die Absetzung der Könige und die zeitlichen Strafen der Häresie berühren.

Es ist schnell gesagt: die Päpste haben Könige abgesetzt und dabei erklärt, sie thäten dies kraft ihrer von Christus empfangenen Binde- und Lösegewalt. Aber weiß denn Herr Schulte nicht, oder warum verhehlt er es seinen Lesern, wie viel über die wahre Ableitung dieses Rechtes von den Gelehrten geschrieben, und wie sehr dadurch der absolute Charakter, den er ihm beilegt, in Frage gestellt worden ist? [1]) Weiß er nicht, oder warum verschweigt er es, daß dasselbe Recht nicht bloß von Päpsten, sondern auch von allgemeinen Concilien [2]) geübt worden ist und mithin, wenn die Ausübung „einen dogmatischen Charakter hat", dieser nicht erst durch die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes entstanden ist, sondern längst von Jedem hätte anerkannt werden müssen, der an die Unfehlbarkeit der Concilien glaubt, also auch von Schulte selbst, so lange er Katholik war oder es noch sein will? Weiß er nicht, daß dieses Recht, was es jetzt nicht mehr ist, im Mittelalter durch besondere historische Entwickelung des öffentlichen Rechtes der Christenheit, in welchem Staats- und Kirchenrecht sich durchdrangen, als christliches Völkerrecht sich ausgebildet hatte; daß es gegen Könige geübt wurde, die entweder von der Kirche ihre Krone zum Lehen trugen, oder doch nur unter der Bedingung der Treue gegen die Kirche sie antraten und behalten durften; daß es nur in Fällen zur Anwendung kam, wo die Fürsten als erklärte, unverbesserliche Verräther und Feinde ihrer eigenen Staaten und des christlichen Staatenbundes, der Christenheit, sich gebärdeten, wo zwischen Kirche und Christenheit einerseits und dem betreffenden Fürsten andrerseits Kriegszustand und Kriegsrecht oder vielmehr das Recht der Nothwehr waltete [3]), und der Papst als Vater der Christenheit

[1]) Man sehe hierüber nur die beiden Gutachten der theol. Fakultät zu Würzburg (Würzburg, Woerl 1869) und der Minorität der theol. Fakultät zu München (mitgetheilt in Per. Bl. Bd. I. S. 159 ff.) sowie auch Schulte selbst, sowohl in seinem System (S. 435 ff.) wie in seinen Quellen (S. 363 ff.).

[2]) Nämlich in dem III. und IV. vom Lateran, dem I. von Lyon und dem von Trient (sess. XXV. cap. 19).

[3]) Vor 10 Jahren schrieb Döllinger, nachdem er von der päpstlichen Gewalt den Vorwurf des Absolutismus abgewiesen: „Allerdings ist nun aber auch andrerseits die päpstliche Autorität eine wahrhaft souveräne und freie, die ihrer Natur und Bestimmung nach für außerordentliche Fälle und Bedürfnisse auch mit einer ganz außerordentlichen Macht, jedes bloß menschliche Recht zu beugen und Ausnahmen von der Regel zuzulassen

annehmen zu dürfen glaubte, daß die ihm von Christus verliehene Binde- und Lösegewalt unter den damaligen Verhältnissen nach dem Willen Gottes ihm auch die Macht gebe, dem Verfolger der Kirche und des christlichen Volkes die Hand zu binden und das Schwert seiner Hand zu entreißen, wo endlich der Papst, weil er von Gott gesetzt sei über Völker und Reiche, um auszurotten und zerstören, zu bauen und zu pflanzen" d. h. Sünde und Irrglaube von der Christenheit fernzuhalten und Tugend und Wahrheit zu pflegen, es für seine heilige Pflicht hielt, die ihm in Ansehung dieses göttlichen Berufes von der ganzen Christenheit zugestandene Macht zu gebrauchen, um die Verwüster des Gartens Christi, die Zerstörer des Hauses Gottes unschädlich zu machen und die Gläubigen gegen sie zu schützen? [1]) Mögen immerhin einzelne Aussprüche der Päpste den Gedanken andeuten, daß sie diese Macht nicht auf das geltende Völkerrecht als seinen eigentlichen Grund stützten, sondern dieses Völkerrecht selbst nur als den Ausdruck der göttlichen Ordnung ansahen: so haben sie das doch nicht gesagt ohne Rücksicht auf die thatsächliche Lage und Organisation der christlichen Gesellschaft, welche die Ausübung jener Macht ebenso erheischte wie zuließ, und daher auch in dieser Beziehuug die thatsächliche Anerkennung des Willens Gottes im Völkerrechte bestimmte [2]).

---

oder anzuordnen, ausgerüstet sein muß. Es geschieht wohl, daß schwere Verwickelungen, neue Situationen für die Kirche sich ergeben, für welche die bestehende kirchliche Ordnung nicht ausreicht, in welchen eine Lösung nur gegeben werden kann durch Ueberschreitung der sonst geltenden Satzungen. Wenn es die Noth erfordert, sagt Bossuet, kann der Papst Alles — natürlich immer mit Ausschluß dessen, was göttlicher Ordnung ist." Kirche und Kirchen S. 39. — Wenn die allgemeinen Gesetze mehr auf Bestrafung der verbrecherischen That, als auf Abwehr gegen einen unversöhnlichen Feind lauten, dann muß man nicht vergessen, daß die Kirche ante factum stets mehr droht, um abzuschrecken, aber hinterher doch leicht zur Nachsicht sich bereit finden läßt, weßhalb denn auch in allen Fällen, wo die Absetzung eines Fürsten durchgeführt worden ist, sich nachweisen läßt, daß vorher alle anderen Mittel erschöpft waren. Warum gerade im 15. Jahrhundert in der Bulle Cum ex Apostolatus die Strafgesetze wegen Häresie gegen fürstliche Personen verschärft wurden, werden wir unten sehen.

[1]) Die zuletzt angeführten Worte, die aus dem Propheten Jeremias entnommen sind, und von Gott zu diesem gesprochen wurden, werden von den Päpsten angezogen nicht um ihre Gewalt zu beweisen, sondern um damit den Beruf und die Pflicht ihres Amtes gemäß der göttlichen Anordnung und Fügung und gemäß der Auffassung der ganzen Christenheit auszudrücken, und zu zeigen, wie und warum sie zur Ausübung der fraglichen Gewalt veranlaßt und genöthigt seien. Zum Zwecke eines Beweises für das Dasein der fraglichen Gewalt konnten die Worte um so weniger angezogen werden, als bei Jeremias selbst ein Gedanke an eine solche Gewalt, und überhaupt an eine Jurisdictionsgewalt, nicht vorliegt.

[2]) In seinem „System" S. 438 ff. äußert sich Schulte über diesen Punkt u. A., nachdem er das mittelalterliche Verhältniß der Kirche zum Staat als einen positiven historischen Zustand dargestellt: „Aber ist nicht etwa der geschilderte Zustand des Mittelalters

Wenn die Aussprüche und Thaten der Päpste in diesem Lichte dargestellt worden wären, würde allerdings der liberale Philister weniger Genuß an dem Schauspiele der die Fürsten nach ihrem Belieben in den Staub tretenden Päpste gehabt haben; aber die nachdenkenden Leser würden dann freilich leicht begriffen haben, daß heuzutage nicht weniger als so ziemlich alle Voraussetzungen fehlen, welche die Absetzung der Könige unter gewissen extremen Umständen im Mittelalter in den Augen der Päpste, der Völker und der Fürsten selbst, so lange diese nicht persönlich von dem Schlage getroffen wurden, rechtfertigten. Wenn damals die Päpste zur Wahrung der Prinzipien der Ordnung gegenüber tyrannischen Despoten den Vasalleneid lösten, so würden sie heutzutage, wo die Unverletzlichkeit des Fürsten[1]) in dem Maaß der letzte Hort der staat-

derjenige, welchen die Kirche als Ideal anstreben muß? welchen sie für den absolut richtigen erklärt? an dem als einem festen Maaßstab sie jeden Zustand mißt? Ich für meinen Theil halte dafür, wichtigere und nützlichere Fragen bearbeiten zu können; ich halte mich nicht für berechtigt, aufzustellen, was der Plan Gottes sei, weiß nicht, in welcher Grundlehre eine bejahende Antwort stehe. Wohl aber glaube ich, daß jener Zustand weder auf den eines Ideals überhaupt, noch auf den eines solchen Maaßstabes Anspruch zu machen hat." Nachdem er dann gezeigt, daß dieses „Ideal" neben manchen schönen Seiten auch seine Schattenseiten habe, fährt er fort: „Aber, wird vielleicht ein Extremer einwenden, die Päpste schildern ja oft jenen Zustand als den der göttlichen Ordnung entsprechenden, in ihren Dekretalen sprechen sie den bestehenden Rechtszustand als ein Recht der Kirche an, als einen solchen, worauf die Kirche nach göttlichem Rechte einen Anspruch habe. Das konnten sie, weil es der bestehende Rechtszustand (von Schulte unterstrichen) war, nach der kirchlichen Anschauung gewiß im Laufe der Geschichte ein Plan Gottes erblickt werden muß, — mag derselbe sich nun nach dem menschlichen Ermessen als dem Willen Gottes gemäß, somit gleichsam als sein Wille, (v. Sch. unterstr.) oder mag er sich demselben zuwider als durch Zulassung Gottes bestehend darstellen. Sie haben dies aber nicht als Dogma ausgesprochen, sondern eben vom Standpunkte ihrer Zeit aus; dann haben spätere Päpste den Verfall jenes Zustandes zwar beklagt, aber den neuen auch anerkannt. Welcher Papst aber als Papst eine größere Gelehrsamkeit habe, somit in Rechts- und wissenschaftlichen Fragen ein richtigeres Urtheil, das kann man bestimmen; sonst aber ist ein Papst als Papst so kompetent wie der andere. Jener Zustand des Mittelalters ist für uns ein historisches Faktum, besteht nicht mehr und dient nicht mehr als Maaßstab."

[1]) Im Mittelalter glaubte man dieser Unverletzlichkeit der Fürsten nicht zu bedürfen, vielmehr verfielen wegen gewisser Verbrechen sogar die Kaiser nach den Gesetzen des deutschen Reiches dem Hochgericht. Vgl. darüber Schulte, Quellen S. 368, woselbst auch bemerkt wird: „Man muß im Auge behalten, daß der Begriff Staat, den wir haben, im Mittelalter nicht existirt; denn obgleich Aeußerungen der Machtvollkommenheit von Seiten der Könige vorkommen, ist doch weder die Souveränität überhaupt demselben bekannt, noch die Concentration der Macht. Das Mittelalter bietet keine Staaten, sondern nur verschiedene Territorien, in welchen die menschlich kirchliche Gesellschaft nach Stationen geschieden wohnt."

lichen Autorität ist, daß selbst der Liberalismus aus Furcht vor dem rothen Gespenst diesen hochconservativen Artikel in jeder Verfassung für ein wesentliches Bedürfniß hält [1]), durch Lösung des Unterthanenverhältnisses die Principien der Unordnung entfesseln, die Staaten der Revolution preisgeben und selbst mit der Revolution gemeinsame Sache zu machen scheinen. So hat denn auch seit mehr als 200 Jahren kein Papst mehr von jenem Rechte Gebrauch gemacht, selbst dann nicht, wenn, wie bei Napoleon und Viktor Emanuel, die dringendsten Gründe vorlagen [2]). Was die häretischen oder schismatischen Fürsten, resp. diejenigen Staaten betrifft, in welchen Häresie und Schisma äußern festen Rechtsbestand besitzen, so haben die Päpste noch weniger das alte Recht beansprucht, weil es seinem Begriff nach *defensiver, nicht aggressiver* Natur war, nur die Erhaltung der bestehenden katholischen Staatsordnung zum Zwecke und zur Basis hatte; sie haben es sogar da nicht geltend machen zu dürfen geglaubt, wo, wie bei Rußland Polen gegenüber, der Titel der Herrschaft zweifelhaft, die Herrschaft selbst in den furchtbarsten Despotismus ausgeartet war, zuweilen sogar Aussicht auf erfolgreiche Ausübung des Rechtes sich darbot. Wer unter solchen Umständen im Ernste davon redet, die Päpste könnten in Folge der Definition des Vaticanums, welche nach dem oben S. 27 f. Gesagten das fragliche Recht gar nicht berührt, geschweige denn seinen unmittelbar göttlichen Ursprung und seine absolute Geltung zum unfehlbaren Dogma erhebt, noch Anspruch auf die praktische Geltendmachung dieses Rechts machen, und deßhalb auf Schutzmaßregeln Bedacht nimmt, macht sich ebenso unnütze Sorge, wie derjenige, welcher ernstlich darauf Bedacht nähme, wie man Ueberschwemmungen verhüten könnte, wenn der Vater Rhein zwischen Bonn und Köln noch einmal sein altes seit vielen Jahrhunderten verlassenes Bett aufsuchte und dann über seine Ufer austräte.

Aehnlich verhält es sich mit den mittelalterlichen Strafen gegen die Häresie, welche stets als Haupttrumpf ausgespielt werden, wo es gilt, dem Papst und der Kirche den Abscheu und den Haß der civilisirten Welt

[1]) Es ist eine merkwürdige Thatsache, daß in Frankreich diejenige ständische Versammlung, welche dem Papst im Prinzip das alte Recht, den König abzusetzen, absprach, auch die letzte Versammlung dieser Art gewesen ist, daß von da ab das absolute Königthum sich entwickelte, und daß derselbe Tiers'état, der 1614 das Königthum von der Kirche emancipiren wollte, als er 1789 wieder zur Gewalt kam, das Königthum mit Stumpf und Stiel ausgerottet hat. In England ging es ähnlich; vgl. unten S. 76.

[2]) Bei der Excommunication Napoleons wurde überdies ausdrücklich hervorgehoben, daß dieselbe in keiner Weise seinen politischen Rechten schaden solle, obgleich eine Absetzung Napoleons von ganz Europa mit Jubel wäre begrüßt worden, und der Papst selbst bei den Protestanten Beifall gefunden hätte.

aufzuladen; denn man weiß aus Erfahrung, daß nichts die Phantasie gedankenloser Leser mehr erhitzt und ihre Augen mehr blendet, als die Gluth und der düstere Schein der Scheiterhaufen, worauf die Ketzer verbrannt wurden.

In seinem „System des Kirchenrechts" hat der Canonist Schulte es für nöthig erachtet, zur richtigen Würdigung des kirchlichen Strafrechts eine ebenso prinzipielle, wie umfassend historische Erörterung anzustellen [1]), und hierbei in der konkreten Gestaltung des kirchlichen resp. staatlichen Strafrechtes nichts besonders Auffallendes gefunden; er war vielmehr der Ansicht: „daß die Kirche bei Zeiten eine ganz andere Macht hatte, sei Be-

[1]) Es wird nicht uninteressant sein, hier ein Paar Züge aus den prinzipiellen Erörterungen Schulte's mitzutheilen (System S. 375): „Es ist somit die Berechtigung und Nothwendigkeit des kirchlichen Strafrechtes eine innere, aus dem Berufe der Kirche sich ergebende; die äußere Handhabung desselben ist unzertrennlich von der Sichtbarkeit der Kirche, mit dieser, mit der Stellung der Kirche selbst als eine begründete rechtlich anerkannt. In Beiden liegt auch das oberste Rechtsprincip, die Grundidee des kirchlichen Strafrechtes beschlossen. Auf dessen Gebiete die Strafe als Zweck aufzufassen, ist eine totale Verkennung des Geistes des kirchlichen Rechtes; sie kann nur Mittel sein, wie die Kirche selbst nur **das Mittel** Gottes ist zur Hervorbringung seines Reiches; ihre Nothwendigkeit liegt darin, daß die Herrschaft des göttlichen Gesetzes noch nicht eine universelle und unbedingte ist; ihr Rechtsgrund ist die äußere Macht zur Durchführung des der Kirche anvertrauten göttlichen Gesetzes, die Nothwendigkeit auch durch äußere Zwangsmittel dasselbe zur Wirksamkeit zu bringen; es beruht somit zuletzt, wie die Kirche selbst, das Recht und die Pflicht zu strafen auf dem Willen Gottes. Dieser, der göttliche Wille, und die Freiheit des Menschen stehen sich gegenüber; weil die letztere besteht, läßt sich eine Verletzung des erstern denken. Jener ist aber unbedingtes Gesetz für den Einzelnen, sobald er erkennbar wird. Die Kirche als solche spricht ihn aus; ihr Glaube ist also in demselben Maaße Vorschrift und Pflicht, wie ein äußeres Rechtsgebot. Da aber offenbar eine Strafe sich ohne ein Bewußtsein der Schuld, ohne eine Zurechnungsfähigkeit nicht denken läßt, so kann die Verletzung eines bloßen Glaubenssatzes erst dann strafbar werden, wenn dieselbe gegen besseres Wissen stattfindet. Hieraus ergibt sich, daß wohl bloße Schutzmittel gegen allen Unglauben, nicht aber eigentliche Strafen sich in jedem Falle denken lassen. In dieser Begründung liegt aber zugleich das feste Princip für die Ausbildung des kirchlichen Strafrechtes, sowohl was die Arten der Strafen, als das Strafmaaß und das Strafverfahren betrifft. Freilich sind es nur die Principien, welche darin beschlossen sind, während, wie überhaupt, die bloßen Formen der geschichtlichen Entwickelung anheimfallen, und wegen des Berufes der Kirche für alle Zeiten und alle Völker weder zu allen Zeiten, noch bei allen Völkern gleich sein konnten, sondern bedingt waren, durch diejenigen Einflüsse, die im Allgemeinen die Gestaltung menschlicher Verhältnisse bedingen." Sodann führt er aus, wie der Hauptzweck der kirchlichen Strafen „Besserung" sei, damit aber der der Sühne sich verbinde. Jetzt scheint er von „der äußern zwingenden Macht" nicht viel mehr, von der Sühne gar nichts mehr wissen zu wollen, worin er gewiß der Stimmung seiner liberalen Leser entgegenkommt.

weis und Ausfluß ihres Berufes in der Welt." Jetzt aber sieht er in dem kanonischen Strafrecht des Mittelalters, das ihm früher ebensowohl bekannt war, wie jetzt, nichts als Grenzüberschreitungen, Unsittlichkeit und Pharisäismus und stellt überdies eine Erneuerung der alten Strafen gegen die Häresie in Aussicht. Wenn man einem liberalen Zeitungs- oder Broschürenleser bloß eine Menge abgerissener Stellen aus dem alten Strafrecht an den Kopf wirft, muß er allerdings um so eher solche Eindrücke empfangen, als er von „der **zwingenden** Macht", welche der Canonist Schulte mit größtem Nachdruck der Kirche zuschrieb (A. A. O. S. 374 ff.), und von der eigentlichen Häresie, die der Canonist Schulte als „ein gegen das innerste Leben der Kirche gerichtetes Verbrechen" (A. a. O. S. 401) zu würdigen wußte, keinen Begriff besitzt und noch weniger Verständniß hat für die wandelbare historische Verbindung der zwingenden Macht der Kirche mit der des Staates sowie des „bürgerlichen Verbrechens" mit dem kirchlichen Verbrechen der Häresie, wie sie im Mittelalter, wo „Kirche und Staat sich zu einer Ordnung gestaltet hatten oder doch der Idee nach rechtlich sich gestalten sollten" (Schulte a. a. O. S. 401) festgehalten wurde.

Wie man sieht, kommt es bei der Beurtheilung dieser Gesetze auf ein doppeltes Moment an, auf die Autorität, die sie erließ und auf die objektive Berechtigung des Inhaltes der Gesetze.

In ersterer Beziehung ist zu erinnern, daß nicht die Päpste des Mittelalters zuerst die bürgerlichen Strafen der Häretiker, welche sich in dem Begriffe des bürgerlichen Bannes in seinem vollen Sinne, d. h. in dem bürgerlichen und leiblichen Tod, zusammenfassen lassen, eingeführt, sondern dieselben bereits im ältern römischen Recht vorgefunden haben; zweitens, daß sie zwar dieses Recht gebilligt und durch ihre Autorität bestärkt und auf Beobachtung desselben von Seiten der Richter und Beamten gedrungen haben, daß sie aber dieses nicht aus sich allein gethan, sondern gedrängt von dem Rechtsgefühl und getragen von der Anerkennung der ganzen Christenheit, namentlich auf dem III. und IV. Lateranconcil in Gemeinschaft mit allgemeinen Concilien; drittens, daß sie, außer für den Kirchenstaat, niemals selbst die Strafe an Leib und Leben kraft ihrer geistlichen Autorität [1]) durch Gesetz oder richterliche Sentenz verhängt, die bürger-

[1]) Die Blut- und Todesstrafe war im Mittelalter immer reines Staatsgesetz (vgl. in der ersten unten S. 61 resp. 79 angezogenen Stelle aus den Gesetzen Friedrich's II. die unterstrichenen Worte) und wurde daher auch nur im Namen der Fürsten verhängt und vollzogen; die kirchliche Inquisition sprach daher nie Todesurtheile aus; sie überließ bloß die von ihr Verurtheilten nach Umständen dem Staate, damit er nach seinem Rechte mit ihnen verfahre. Es ist daher sehr überflüssiges Gerede, wenn Schulte gegen die Todes-

liche Ehr- und Rechtslosigkeit aber nur insofern verhängt haben, als sie den Fürsten auf Grund ihrer rechtlich anerkannten und bestehenden Verpflichtungen gegen die Kirche und den christlichen Staat vorschrieben, solche zu verhängen, und als eine derartige Vorschrift nach dem thatsächlichen Verhältniß von Kirche und Staat im Mittelalter, wonach der Kirche die Bestimmung aller zur Erhaltung der Religion nothwendig scheinenden Maaßregeln überlassen wurde[1]), sofort auch als effektiv gültiges Staatsrecht angesehen wurde. Wer diese Dinge berücksichtigt, wird begreifen, daß die

---

strafe als dem Wesen der kirchlichen Strafe zuwiderlaufend declamirt, oder über den Pharisäismus lamentirt, der darin liege, daß die kirchlichen Richter die Verurtheilten dem weltlichen Richter auslieferten und dann doch von der Irregularität befreit zu sein glaubten. Wenn die Strafe des weltlichen Richters nach der Anschauung der geistlichen ein Mord gewesen wäre, dann allerdings hätten letztere sich nicht von der Blutschuld und der Irregularität frei sprechen können. Wo es sich aber um eine als gerecht vorausgesetzte Strafe handelte, konnte die Irregularität nur durch direkte und förmliche Verhängung und Vollziehung der Todesstrafe incurrirt werden. — Auch hat die Kirche niemals die Fürsten genöthigt, gerade die Blutstrafe zu verhängen. Sie hat die Fürsten bloß angehalten, in gebührender Weise (debita animadversione) die Häretiker zu strafen, und die weltlichen Richter angewiesen, sich an die bestehenden Gesetze zu halten und nicht eigenmächtig Milderungen eintreten zu lassen.

[1]) Die direkte Verhängung solcher Strafen gehört zu den vielen Dingen, in welchen nach vielfachen Aeußerungen und Ausführungen des Canonisten Schulte die Kirche im Mittelalter kraft des historischen Verhältnisses des Staates zu ihr, selbst ohne und gegen den aktuellen Willen der regierenden Fürsten, in das bürgerliche und staatliche Leben eingreifen konnte. So sagt er z. B. („Quellen" S. 367): „Man ist deßhalb unbedingt berechtigt, einerseits zu behaupten, daß die vorliegende Frage („wie weit die Kirche, bezw. der Papst als deren Haupt über das weltliche Gebiet seine Befugniß erstrecken könne") prinzipiell bis ins 15. Jahrhundert nicht aufgetaucht, noch einer praktischen Lösung zugeführt sei, und andererseits anzunehmen, daß die anscheinend diesen Gegensatz deutlich zeigenden Aussprüche der Kirche durch die historischen Verhältnisse modifizirt und erklärt werden, weil sie nur wie viele andere den Ausdruck des geltenden Rechts enthalten. Wenn demnach in jenen Zeiten die Kirche allein und ausschließlich alle und jede Satzungen über Dinge, auf welche sich unmittelbar oder mittelbar ihre Wirksamkeit erstreckt, oder die für sie als Rechtsobjekte bestehen, zu erlassen sich für befugt erklärte oder wirklich erließ, wenn selbige die Satzungen des Staates in solchen Dingen positiv sanktionirte, modifizirte, oder wohl gar verwarf, so findet dies in dem damaligen Verhältnisse beider seine vollständige Erklärung und kann nicht befremden. Ebensowenig liegt aber auch in der damaligen unbedingten Handhabung einseitiger Staatsgesetze durch die Kirche eine juristische Anerkennung dafür, daß dem Staate diese Macht zustehe. Es war das Verhältniß von zwei Personen, welche ein Ziel verfolgend gegenseitig ausführen, was die andere erklärt hat, und, ohne ihre freundschaftliche Stellung zu ändern, gelegentlich disharmoniren und alsdann Aussprüche zur Wahrung der Einzelrechte thun, welche nur in faktischen Zerwürfnissen ihren Grund haben. Wollte man sich eines Bildes bedienen, so läge die Stellung von Ehegatten nahe, in deren Leben solche Gegensätze und Erklärungen vorkommen, welche das Band nicht heben, ja selbst zu festerer Einigung führen können. Jene Gegensätze tragen

Päpste damals sich keiner Machtüberschreitung durch solche Gesetze schuldig machten, und daß sie gleichwohl darum nicht auch heute direkt solche Gesetze und Bestimmungen erlassen können. Heutzutage fehlt ihnen nicht bloß die physische und die effektive rechtliche Macht, solche Gesetze zu geben, sondern dieselben wären auch geradezu objektiv unberechtigt, weil alle Bedingungen fehlen, welche damals die Erlassung derselben von Seiten der Kirche und des Staates nahe legten und rechtfertigten.

Damit kommen wir zum zweiten Moment, der objektiven Motivirung der Gesetze [1]). Jene Gesetze waren gerichtet gegen die Häresie als for-

---

in der That den Charakter socialer Fragen, welche noch nicht zu juristischer Lösung drängten, weil das Grundelement beider Gewalten — die katholische Kirche, die Identität der menschlichen Gesellschaft im Staate und in der Kirche — eines war. Erst nachdem dies Element sich zersetzt hatte, erhielten jene Gegensätze eine juristische Bedeutung."

[1]) Um diese Momente etwas näher zu beleuchten, wollen wir einen Mann reden lassen, der im Kampfe gegen die Infallibilität zuerst die Schrecken der Inquisition an die Wand gemalt hat.

Döllinger hat, um, wie er selbst sagt, die Kirche, nicht bloß die Päpste gegen die Anschuldigungen der Protestanten zu rechtfertigen, noch vor 8 Jahren in der Schrift „Kirche und Kirchen" sich folgendermaßen über unsern Gegenstand geäußert.

Zuerst bemerkt er S. 88 ff., gegenüber dem jetzt herrschenden entschiedenen Widerwillen gegen staatlichen und polizeilichen Zwang in religiösen Dingen, über die prinzipielle Seite der Frage: „Und doch hat die Sache noch eine andere Seite, besonders wenn man die Lage einer Staats- und Volkskirche erwägt, welche noch im Besitze der ganzen Nation ist, so daß im Lande noch kirchliche Einheit besteht, und diese Einheit, dieser kirchliche Landesfriede nur durch von Außen her eindringende Verbreiter einer fremden Lehre gestört und zerrissen werden soll. Stellt man sich nun auf den allgemeinen christlichen Standpunkt, und abstrahirt man von den Trennungen unter den Christen, so kann man wohl sagen: Religion und Sittlichkeit des Volkes sind in jedem Staate unzertrennlich mit einander verbunden, so daß ein Angriff auf jene immer auch, und unvermeidlich, eine Beeinträchtigung der letzteren in sich begreift. Die Aufgabe der Staatsgewalt aber ist es für das öffentliche Wohl, für die Erhaltung jener Principien und Anschauungen, von welchen die allgemeine Sittlichkeit getragen wird, zu sorgen, drohende Verletzungen derselben abzuwenden. Damit ergibt sich die Verpflichtung, auch die Landesreligion zu schützen. Man darf hier nicht einwenden, daß die christliche Kirche stark genug sei oder sein müsse, sich selber zu schützen, Angriffe der Häresie und des Unglaubens zu überwinden; denn thatsächlich ist sie eben nicht stark genug dazu. Sie ist es erstens nicht, weil der Angriff auf eine, dem natürlichen, gefallenen Menschen so lästige, so Vieles und Schweres ihm zumuthende Religion im Bunde mit allen natürlichen Leidenschaften und den stärksten Neigungen des sich selbst überlassenen Menschen steht, und in der Brust eines jeden schon einen mächtigen Mitstreiter findet. Zweitens ist die Religion auch darum dem Kampfe, wenn ihr Gegner völlig freie Hand hat, nicht gewachsen, weil das Christenthum ein zusammenhängendes Ganze von Lehren, Vorschriften Rathschlägen und geschichtlichen Thatsachen bildet, in welchem eines durch das andere getragen und verbürgt wird. Diesen Zusammenhang aber vermögen überhaupt nur äußerst wenige Menschen zu überschauen, und noch wenigere oder Niemand vermag denselben sich stets gegenwärtig und klar zu halten

mellen Abfall von der katholischen Glaubenseinheit und frevelhafte Empörung gegen das Grundprinzip der Kirche, des christlichen Staates und der christlichen

Die Gegner aber richten ihre Angriffe stets nur auf einzelne, aus dem Ganzen herausgerissene und isolirte Bestandtheile, wodurch der Angriff leicht stärker ist und plausibler erscheint, als die Vertheidigung. Deßhalb muß das Gewicht der Staatsmacht zu Gunsten der angegriffenen Religion in die Wagschale gelegt werden."

Weiterhin erklärt Döllinger S. 49 ff., daß dem Religionszwang, wie er von den protestantischen Fürsten nicht zum Schutze, sondern zur Einführung ihres subjektiven willkürlichen Glaubens in despotischer Weise gehandhabt worden sei, allerdings ein „tief unsittliches und unchristliches Princip" zu Grunde gelegen habe, und freut sich, „daß damals doch ein Mann in Europa gefunden wurde, welcher gegen den westphälischen Frieden, der dieses Princip sanktionirte, im Namen Gottes und des christlichen Gewissens Protest einlegte, und daß dieser Mann gerade der Träger des höchsten kirchlichen Amtes auf Erden war." Dann fährt er fort: „In dem mittelalterlichen Staate bestand allerdings auch Religionszwang, aber wie ganz anders war die frühere Anschauung und Praxis im Vergleich mit der neuen! Dort waren Volk und Fürst Glieder der katholischen Kirche, neben welcher keine andere existirte. Alle waren einig, daß der Staat in seiner engen Verbindung mit der Kirche keinen Abfall von derselben dulden, keine neue Religion einführen lassen dürfe, daß jeder Versuch dieser Art ein Attentat gegen die bestehende gesellschaftliche Ordnung sei. Jede häretische Lehre, die im Mittelalter hervorbrach, hatte, klar ausgesprochen, oder in nothwendiger Consequenz, einen revolutionären Charakter, das heißt: sie mußte in dem Maße, als sie zur Herrschaft gelangte, eine Auflösung des bestehenden Staatswesens, eine politische und sociale Umwälzung herbeiführen. Jene gnostischen Secten, die Katharer und Albigenser, welche eigentlich die harte und unerbittliche Gesetzgebung des Mittelalters gegen Häresie hervorriefen, und in blutigen Kriegen bekämpft werden mußten, waren die Socialisten und Communisten jener Zeit. Sie griffen Ehe, Familie und Eigenthum an. Hätten sie gesiegt, ein allgemeiner Umsturz, ein Zurücksinken in die Barbarei und heidnische Zuchtlosigkeit wäre die Folge gewesen. Daß auch für die Waldenser mit ihren Grundsätzen über Eid und Strafrecht der Staatsgewalt schlechterdings keine Stätte in der damaligen europäischen Welt war, weiß jeder Kenner der Geschichte. In dem Mittelalter waren also Recht und Gesetz in religiösen Dingen für Alle gleich. Nicht nur jeder Bischof, der Papst selbst, lehrte man allgemein, mußte, wenn er in Irrlehre verfiel, abgesetzt, und im Falle seines Beharrens gleich jedem Andern gerichtet werden. Der König wußte, daß eine Trennung von der Kirche ihn unfehlbar seine Krone kosten, daß er sofort aufhören würde, König eines katholischen Volkes zu sein."

Sofort erklärt dann Döllinger (S. 65 ff.) die historische Stellung der Kirche zum Religionszwang: „Im Ganzen war bei den Bischöfen jener (der dem Mittelalter vorausgehenden) Zeit die Ansicht vorherrschend, daß Abweichung vom Glauben der Kirche, wenn nicht andere Vergehen hinzu kämen, nicht von der Staatsgewalt mit schweren Strafen geahndet werden solle. „Die Milde der Kirche, erklärte Papst Leo der Große, begnügt sich mit dem priesterlichen Urtheile, und begehrt keine blutige Rache." Daher wurde die That zweier Spanischer Bischöfe, welche als Ankläger der Priscillianisten vor dem kaiserlichen Tribunal auftraten, von den angesehensten Männern der Kirche, einem Ambrosius und Martinus, als höchst verwerflich bezeichnet. Im Mittelalter dagegen kamen lange Zeit hindurch Trennungen von der Kirche auf Grund abweichender Lehre gar nicht vor. Erst im elften Jahrhundert begann jenes finstere, sittlich verderbliche

Staatengemeinschaft, als fundamentalste Revolution der auf der Glaubenseinheit beruhenden öffentlichen Ordnung der Christenheit, als eine Revolution, die gewöhnlich auch die Grundsätze aller Autorität und Sittlichkeit untergrub und in gewaltthätiger, verheerender und ansteckender Weise sich verbreitete, wenn sie nicht schon im ersten Keime mit aller Macht erstickt wurde. Die an und für sich furchtbare Sünde der Häresie, welche vom kirchlichen Gesichtspunkte aus das ist, was der Hochverrath in politischer Beziehung, erschien mithin auch zugleich in ihren Wirkungen als das gefährlichste und verderblichste aller Attentate gegen die bestehende christliche Gesellschaft, und diese glaubte nicht bloß das Recht, sondern die heilige Pflicht zu haben, diejenigen, welche unverbesserlich bei demselben verharrten, aus ihrem Schooße auszustoßen und mit den Strafen des Hochverraths zu belegen. Die materielle Qualität der Strafe bestimmte sich daher auch nach der Qualität der auf den Hochverrath gesetzten Strafen, wie das in den betreffenden Gesetzen Kaiser Friedrichs II. ausdrücklich hervorgehoben wird[1]). Wer die Häresie überhaupt bloß für eine

---

Sectenwesen mit gnostischen Lehren, das aus dem Orient herübergekommen war, sich im Verborgenen auszubreiten. Gegen die Anhänger dieser Secten verfuhren nun die Staatsgewalten mit großer Schärfe, und kein beharrlicher Sectirer ward am Leben gelassen. Allmälig wird es zur Regel, daß Abfall vom Glauben und Verbreitung unkirchlicher Lehre als todeswürdige Verbrechen gelten. Daß neben der Einen Kirche, von welcher das ganze Staatswesen und Leben durchdrungen war und getragen wurde, noch andere religiöse Genossenschaften mit eigener Lehre im Staate bestehen könnten, das war ein Gedanke, den damals Niemand für möglich hielt, Niemand aussprach. Wo Secten existirten, zogen sie sich in tiefe Verborgenheit zurück. Natürlich lag denn auch den auf Häresie bezüglichen Verordnungen der Concilien und der Päpste die damals allgemein herrschende Ansicht zu Grunde. Aber die darin enthaltenen Forderungen und Bestimmungen gehörten nicht in das Gebiet des Glaubens, der überlieferten und unveränderlichen Lehre, sondern in das der wandelbaren, durch eigenthümliche und vorübergehende Zustände bedingten Disciplin."

[1]) Ein Paar Stellen aus den von Innocenz IV. durch die Bulle Cum adversus zur Nachachtung für Italien eingeschärften Gesetzen Friedrichs II. werden unsere Angaben beleuchten. (In Folge einer Verklebung im Manuscript ist hier ein Theil der Citate weggelassen worden, und nur das letzte stehen geblieben. Die ausgelassenen tragen wir unten S. 79 nach.)

. . . . . Quod acerbissimum reputantes, statuimus imprimis, ut crimen haereseos, et damnatae sectae cujuslibet, quocunque nomine censeantur sectatores, (prout veteribus legibus est indictum) inter publica crimina numeretur: imo crimine laesae majestatis nostrae debet ab omnibus horribilius judicari, quod in divinae maiestatis injuriam noscitur attentatum, quamvis judicii potestate alteri non excellat. Nam sicuti perduellionis crimen personas adimit damnatorum et bona, et damnat post obitum memoriam defunctorum: sic et in praedicto crimine, quo Patareni notantur, per omnia volumus observari.

harmlose Meinungsverschiedenheit, die Glaubenseinheit [1]) nicht für ein unschätzbares Gut hält, wird diese Strafe unsittlich nennen; und wer nicht an die gewaltthätige Rohheit und Barbarei der mittelalterlichen Häretiker und zugleich daran denkt, daß damals das ganze Strafrecht, um „in der Zeit und für die Zeit zu wirken", einen härtern Charakter hatte, als das moderne Strafrecht, daß mithin die auf die Häresie gesetzten Strafen nicht eigens für diese erfunden, sondern bereits vorher für andere Verbrechen gebräuchlich waren, mag sich über die Härte derselben wundern [2]). Aber man sei denn doch so gerecht und vernünftig, daß man nicht der gegenwärtigen oder der mittelalterlichen Kirche die Lehre zumuthet: dieses Strafrecht könne und müsse das Ideal für alle Zeiten und Umstände sein; es müsse auch für diejenigen Häretiker gelten, welche bloß materiell solche sind oder doch nicht persönlich von der Kirche resp. von der bestehenden Glaubenseinheit abgefallen sind und friedlich

[1]) Unter Glaubenseinheit ist hier nur Einheit im katholischen Glauben gemeint, der allein wegen seiner übernatürlichen durch das Blut unzähliger Märtyrer geheiligten, allgemeinen Autorität Anspruch darauf macht und machen kann, ganze Länder und die ganze Welt zu beherrschen, nicht aber die Einheit Aller in dem Privatglauben eines Einzelnen, der Andern seine subjektive Meinung oktroyiren will.

[2]) Auf das große aufgeklärte Publikum muß es natürlich einen schrecklichen Eindruck machen, wenn Schulte ihm von der Confiscation und Preisgebung der Güter der Häretiker, dem Niederreißen ihres Hauses, dem Feuertod und ähnlichen Dingen erzählt. Es weiß eben nichts davon, daß damals solche Strafen gar nichts Außerordentliches waren (sie waren so ziemlich alle in der Reichsacht eingeschlossen) und mithin sich von selbst verstanden, wenn die Häresie als das größte und verderblichste aller Verbrechen angesehen wurde. Auch ist zu beachten, daß man damals von der sühnenden Natur der Strafe ganz andere und viel ernstere Begriffe hatte, als heutzutage, und daß der Abscheu vor dem Verbrechen damals ebenso wirksam sich in der Bestrafung desselben kundgeben mußte, wie er in der Strenge der freiwillig übernommenen Bußen sich offenbarte. Manche Strafen kommen aber dem nicht theologisch Gebildeten auch nur deshalb schrecklich vor, weil er den Ausdruck nicht versteht. Wenn z. B. in der Bulle Cum ex Apostolatus gesagt wird, daß gewisse Häretiker als solche gemieden und alles Trostes der Menschenfreundlichkeit (humanitatis) beraubt werden sollen, und dann von den Theologen des „Merkur" humanitas mit Menschlichkeit übersetzt wird, so denkt der Leser unwillkürlich an eine unmenschliche Behandlung, die den Betreffenden zu Theil werden solle. Und doch ist damit nichts Anderes gemeint, als daß die Betreffenden als excommunicati vitandi oder vollkommen Excommunicirte zu betrachten seien, d. h. daß man jeden nicht durch eigene Noth oder durch christliche Liebe zu den Betreffenden, um ihres Seelenheils willen, gebotenen Verkehres mit ihnen sich enthalten müsse. Eine solche „Unmenschlichkeit" hat die Kirche von Niemand anders gelernt, als von dem Liebesjünger Johannes, der uns gelehrt hat: „Wenn Einer diese Lehre nicht annimmt, den nehmt nicht auf und sagt ihm nicht einmal Ave" (2 Joh. 10). Schulte (System Seite 390) sagt von dieser Wirkung der Excommunication, sie gründete sich auf Matth. 18, 17; I. Cor. 5, 11 u. a.

neben der Kirche leben; es müsse auch da beibehalten werden, wo die Aechtung, die Confiscation der Güter und die Scheiterhaufen aus den Sitten der Völker verschwunden sind und die Todesstrafe nur noch als poena talionis für den Mord des Nebenmenschen behandelt wird; wo der Kirche, der es doch nur um die Rettung der Seelen zu thun ist, die ihrem Mutterherzen mehr zusagende Aufgabe zugefallen ist, ihre verirrten Kinder mit liebevoller Schonung und Nachsicht wieder zu gewinnen, und wo die Achtung ihrer geistlichen Autorität und der Majestät Gottes selbst sogar in den Augen ihrer treuen Kinder durch die Anwendung jenes Strafrechtes in demselben Maaße verdunkelt würde, in welchem sie während des Mittelalters durch die Unterlassung solcher coaktiven Strafen kompromittirt worden wäre.

In der Uebergangsperiode zwischen der alten und der neuen Zeit, wo die Häresie in nie gesehenem Umfange in ganz Europa einen förmlichen Vernichtungskampf auf Tod und Leben gegen die Kirche eröffnet hatte, glaubten die Päpste sich verpflichtet, das alte Strafrecht wieder in volle Kraft zu setzen und theilweise sogar noch zu verschärfen, wie es durch die Bullen Cum ex Apostolatus und Cum quorumdam von Paul IV. und Pius V. geschehen ist [1]). Sobald aber die Häresie zu

[1]) Die beiden hier erwähnten Bullen sind die Steckenpferde Schulte's und der ganzen fallibilistischen Schaar. Wenn man sie ohne weitere Vorkenntnisse liest, machen sie allerdings einen überraschenden Eindruck, und jene Herren sorgen schon dafür, daß bei ihren Lesern der Mangel an Vorkenntnissen noch durch ein gutes Theil von Phantasien verstärkt wird. Die Verschärfung der früheren Strafen bestand darin, daß in Folge der ersten Bulle die Häresie aller *fürstlichen* Personen in Kirche und Staat, in Folge der zweiten die häretische Läugnung der Grundwahrheiten des Christenthums in Zukunft ebenso bestraft werden solle, resp. *könne*, nämlich von Seiten des weltlichen Schwertes; denn die eine Bulle sagt: relinquantur *arbitrio* saecularis potestatis, die andere *possint* curiae saeculari tradi et per ipsam debitis poenis in relapsos statutis puniri), wie früher die unverbesserlichen oder rückfälligen Häretiker bestraft worden waren, um durch dieses äußerste Schreckmittel dem Strome der Häresie so viel als möglich Einhalt zu thun. Die Situation, welche die Päpste zu dieser extremen standrechtlichen Maaßregel drängte, ist in kräftigen Zügen von Döllinger a. a. O. S. 67—70 gezeichnet. Wir heben nur einige Sätze aus dieser Schilderung heraus: „Die Erhebung des Protestantismus gegen die Kirche nahm in kürzester Frist die Natur eines Kampfes auf Leben und Tod an. Schon in den Schriften Luthers aus den Jahren 1520 und 1521 that sich zwischen der neuen Lehre und der alten Kirche ein Abgrund auf, der nicht mehr überbrückt werden konnte. Verwerfung der ganzen kirchlichen Ueberlieferung und jeder kirchlichen Autorität, Aufstellung eines Dogma über das Verhältniß des Menschen zu Gott, von welchem der Urheber selbst bekannte, daß es seit den Zeiten der Apostel bis auf ihn der ganzen Kirche unbekannt geblieben sei, diese Dinge traten gleich unverhüllt hervor. Die Forderung lautete nicht mehr, wie bis dahin, daß die Kirche sich reformiren solle an Haupt und Gliedern, sondern auflösen solle sie sich, und das Gericht der Selbstzerstörung

einem unvermeidlichen Uebel geworden war, hat die Kirche zunächst in den betreffenden Gegenden und allmälig auch in allen übrigen das alte Straf-

---

an sich vollziehen. Ihren Primat und Episcopat sollte sie abschaffen, den die Völker zusammenhaltenden Organismus zerreißen; an die Stelle ihres Cultus der Anbetung und des Opfers sollte sie das bloße Predigen setzen, und mit ihrer ganzen Vergangenheit in Lehre wie in Sacramenten und Einrichtungen brechen. An eine Verständigung, eine nur halb aufrichtige Wiedervereinigung konnten da nur noch Jene denken, welche das Wesen der protestantischen Lehre, die Tragweite der Bewegung verkannten .... Die Katholiken, Fürsten, Klerus und Volk, wußten von Anfang an mit völliger Bestimmtheit, daß sie selbst unterdrückt werden würden, sobald nur die Partei der neuen Religion sich stark genug dazu fühle. Sie führten einen Kampf der Selbsterhaltung, indem sie alles aufboten, das Eindringen des Protestantismus in ihr Gebiet abzuwehren, den bereits eingedrungenen wieder auszustoßen. Sämmtliche Reformatoren und Theologen der neuen Kirche ließen in ihren Schriften nicht den leisesten Zweifel über das Princip, daß die katholische Religion überall ausgerottet werden müsse, wo man die Macht dazu habe. Bald entsprach auch in Deutschland, in den Scandinavischen Ländern, in England, in der Schweiz, kurz überall, wo eines der protestantischen Bekenntnisse herrschend wurde, die Praxis der Theorie."

Wer diese Umstände erwägt, wird begreifen, wie die Allgemeinheit und Größe der Gefahr in den Augen der Päpste es gerechtfertigt erscheinen lassen konnten, bei dem Verbrechen der Einzelnen von den sonst für den Eintritt der äußersten Strafen geforderten Umständen abzusehen, wie ja auch in Kriegszeiten während des Belagerungszustandes mit jeder Störung der öffentlichen Ordnung kurzer Prozeß gemacht wird. Ob das Gesetz bei konsequenter und allgemeiner Durchführung nicht mehr Schaden als Gutes angerichtet hätte, ist eine müssige Frage, da in Folge der Verhältnisse die Päpste selbst nicht auf eine dauernde Durchführung desselben gedrungen haben, und seit dem Ende des XVI. Jahrhunderts kaum eine Erinnerung an dasselbe, geschweige denn eine sichtbare Handhabung desselben wahrzunehmen ist. Wenn aber Schulte die Bulle Cum ex Apostolatus, weil „an die ganze Kirche gerichtet und von den Cardinälen unterschrieben," als „gewiß ex cathedra erlassen" bezeichnet, und Döllinger in der A. A. Z. d. J. Nr. 41 sie neben der Bulle Unam sanctam als „dogmatische Hauptbulle" darstellt, die „noch in ungeschmälerter Kraft fortbestehe," dann ist das, gelinde gesprochen, eine solenne Unwahrheit; denn die Bulle ist keine Lehrbulle, sondern ein vom Standpunkte des damaligen christlichen Völkerrechts und mit Rücksicht auf die damaligen Verhältnisse erlassenes disciplinäres Gesetz, und von den darin enthaltenen „Forderungen und Bestimmungen" gilt mithin dasselbe, was wir früher den Döllinger von ehemals von allen „auf die Häresie bezüglichen Verordnungen der Concilien und der Päpste" sagen hörten: „sie gehörten nicht in das Gebiet des Glaubens, der überlieferten und unabänderlichen Lehre, sondern in das der wandelbaren und durch eigenthümliche und vorübergehende Zustände bedingten Disciplin." Um das Maaß der Unwahrheit übervoll zu machen, setzen unsere beiden Quellenarbeiter an die Stelle der Häretiker im Sinne der Bulle Cum ex Apostolatus einfach: „andersgläubige oder nichtkatholische Fürsten;" Döllinger läßt obendrein die Bulle auch diejenigen Fürsten „sofort ihres Landes und Besitzes verlustig" erklären, „welche einem fremdgläubigen Fürsten irgendwelche Hülfe, auch nur die der bloßen Menschlichkeit gewährten" — obgleich davon keine Silbe in der Bulle steht!

recht aufgegeben und als Ludwig XIV. mit seinen Dragonaden dasselbe noch handhaben wollte, sein Verfahren entschieden mißbilligt. Als später ein autokratischer Nachfolger Ludwigs XIV. (Napoleon) Pius VII. veranlassen wollte, die Protestanten als Ketzer im alten strafrechtlichen Sinne d. h. als Feinde zu behandeln, wies der Papst diese Zumuthung ebenso energisch zurück [1]), wie er später der Versuchung widerstand, gegen Napoleon selbst das alte Bannrecht wieder geltend zu machen. Und so beschränkt sich denn seit geraumer Zeit die Kirche den nicht apostasirten Häretikern gegenüber auf die Entziehung der kirchlichen Gemeinschaft, welcher sie selbst nicht angehören wollen, und auf Vorsichtsmaßregeln gegen die Ausbreitung der Häresie in katholischen Ländern, welche aber nicht mehr den Charakter von Strafen haben. Und selbst bezüglich der apostasirten Häretiker hat sie nicht bloß in Ländern, wo dieselben mit andern Häretikern vermischt leben und an deren Straflosigkeit Theil nehmen, sondern auch in rein katholischen Ländern und im Kirchenstaate selbst seit geraumer Zeit außer den reinen Kirchenstrafen nur Schutzmaßregeln gegen die Ausbreitung ihrer Häresie angewandt. Sie beschränkt sich darauf, weil, wie der Canonist Schulte richtig gelehrt hatte, die Strafe für die Kirche „nicht Zweck, sondern Mittel ist", und der wirkliche Zweck der Kirche verlangt, daß sie sich darauf beschränke. Welche Stirne gehört also dazu, um mit unserm Broschüristen zu sagen, die Kirche „verbrenne deßhalb keine Ketzer mehr, weil ihr die Häscher fehlten" (S. 58 u. 77)! In gewissen Schauerromanen und Sudeljournalen ist man solche Aeußerungen gewohnt; bei einem Canonisten erwartet man sie nicht.

Es würde uns zu weit abführen, wenn wir hier die einzelnen gegen die Häresien früherer Zeiten erlassenen Gesetze, welche Schulte anführt, in ihr wahres und volles Licht stellen wollten. Dieser Mühe unterzieht sich gegenwärtig ein bekannter tüchtiger Gelehrter, der an einem umfangreichen Werke über alle, jetzt von Schulte und vor ihm von Döllinger und Janus-Huber aufgewärmten Fragen arbeitet [2]). Uns genügt es gezeigt zu haben, wie leichtfertig Schulte diese Fragen behandelt, und wie wenig er die Quellen in ihrer Vollständigkeit aufgeschlossen und beleuchtet hat. In letzterer Beziehung wollen wir nur noch erinnern, daß Schulte,

[1]) Schreiben vom 6. März 1806. Der Papst erklärte, als Diener des Friedens und Stellvertreter Christi dürfe er keine Feinde haben, und müsse mit allen ohne Unterschied, ob sie Katholiken seien oder nicht, in Frieden leben.

[2]) Betreffs der „Unsittlichkeit" gewisser Gesetze wollen wir Schulte daran erinnern, daß er, ehe er darüber abspricht, ein wenig zusehen möge, ob er nicht mit den Päpsten auch die h. Schrift selbst unsittlicher Lehren beschuldige. Vgl. z. B. Schulte S. 48 Alinea 1 mit Deuteron 13, 1—8 u. s. w.

während er bei andern päpstlichen Gesetzen viel Aufhebens von den Eingängen und Motiven macht, bei den Strafen gegen die Häresie die ausdrücklich bei vielen einschlägigen Gesetzen beigefügten Motive wegläßt (s. z. B. in cap. 10. X. de haeret V. 7. Innoc. III. [Schulte S. 48], in §. 1 der Bulle Cum ex Apostolatus u. s. w.

Hier wollen wir das Kapitel von den Quellen schließen. Obgleich wir nicht alle einzelnen Dokumente Schulte's abgedruckt und durchgegangen haben, ist es doch länger geworden, als das seinige. Das Wesentlichste und Pikanteste haben wir indeß berührt — denn die Taktik, vereinzelte Mißgriffe des Gegners auszuschreien und alles Uebrige zu ignoriren, überlassen wir den Fallibilisten — und gezeigt, daß Schulte „nach allen erdenklichen Richtungen hin die volle und unumschränkte Gewalt", die er den Päpsten über das Universum zuschreibt, über die Quellen „bethätigt hat". Wir können daher — ohne Furcht und Zittern — zu dem Capitel von den staatsrechtlichen Consequenzen übergehen, worin unser Canonist die „volle und unumschränkte Gewalt" des modernen Staates gegen das aus seinen Quellen hervorgezauberte Ungeheuer der päpstlichen Allmacht in die Schranken treten läßt.

V.

Die staatsrechtlichen Consequenzen.

(§. 6. der Broschüre Schulte's.)

Unter diesem Titel legt Schulte die theoretischen und praktischen Consequenzen seiner bisherigen Ausführungen vor. Er nennt sie „*staatsrechtliche*" Consequenzen, weil die den Päpsten in den Mund gelegten *Lehren* gerade den Staat nach allen Richtungen hin bedrohen, und so auch von Seiten des Staates, durch ein neues, für die Katholiken eigens berechnetes Staatsrecht Remedur eintreten soll.

Zuerst die theoretischen Consequenzen. Vermittelst seines Cometen und des angebundenen Schweifes, der noch mit einigen Ansätzen verlängert wird, extrahirt Sch. aus seinen „unbequemen Quellen" das Bild der päpstlichen Allmacht einer-, und der Pflichten der „neugläubigen" Katholiken andererseits, und zeichnet es mit so kräftigen, sichern Zügen, daß Jeder, der es sieht, — nicht bloß die kleinen Kinder — von einer dreifachen Gänsehaut überlaufen werden muß. Es sollte uns nicht wundern, wenn zur Vergrößerung und Popularisirung des Effektes die unabsehbare Reihe von Dingen, worüber die Päpste „nach allen Richtungen hin die volle unumschränkte Gewalt haben", in usum Delphini in Denkverse gebracht würden im Style des bekannten: „Männer, Völker, Flüsse, Wind — Und Monat' Masculina sind", u. s. w.; doch müßten natür-

lich alle drei genera vollständig erschöpft werden, da Alles, was unter dem Monde sichtbar und unsichtbar besteht und geschieht, vom Willen des Papstes abhängt. Noch besser empfähle sich vielleicht eine Composition im Style einer Mordgeschichte, mit der die Bänkelsänger durchs Land ziehen könnten, um aller Welt zu verkündigen, daß „von nun an kein Landesherr seines Thrones, kein Mensch „seines Lebens, seiner Freiheit, seiner Ehre, seines Vermögens sicher ist," indem es nur in der Hand des Papstes steht, ob er etwas thun will, oder nicht", und „die Schranke der päpstlichen Allmacht auf Erden lediglich in ihrem (der Allmacht?) eigenen Willen besteht!" - Der Berliner „Kladderadatsch" hat vielleicht schon den Text komponirt und eine Illustration obendrein; wenigstens wird er sich mit Vergnügen zur Aufnahme beider bereit erklären. Wer aber durch eine solche Produktion mehr an den Pranger gestellt würde, der allmächtige Papst, oder Professor Ritter Joh. Friedr. von Schulte, kann Niemanden lange zweifelhaft sein, der sich nur noch einen Rest von gesundem Menschenverstande bewahrt hat: die vollendete Absurdität der Conseqnenzen genügt allein schon, um jedem Vernünftigen begreiflich zu machen, daß das Verfahren, wodurch Schulte dazu gekommen, abgesehen von der in den vorhergehenden Kapiteln angestellten eingehenden Betrachtung desselben, mit dem verwandt sein muß, was man sonst Schwindel oder Gaukelei nennt.

Nehmen wir jetzt nur noch ein paar Proben der originellen Consequenzmacherei, welche bei der Ziehung des Resultates vorkommt.

Da heißt es z. B. S. 70: „Da in den päpstlichen Constitutionen und Akten alle Arten des staatlichen und privaten Rechts enthalten sind; Verfügungen über Thron, Land, Leute, Gesetze, Verträge von Fürsten, Eigenthum, Freiheit, Leben der Unterthanen, Alles sowohl bezüglich katholischer als nichtkatholischer, christlicher und nichtchristlicher, Ehre, Testamente, Erbrecht, öffentliche und private Sicherheit, Ermächtigung zum Nehmen fremden Eigenthums, zu Beleidigungen und Verletzungen u. s. w.: so folgt nämlich in der Voraussetzung, daß die Päpste immer rechtmäßig gehandelt haben mit Nothwendigkeit, daß es nur in der Hand des Papstes steht, ob er irgend etwas thun will oder nicht", und daß „die Schranke der päpstlichen Allmacht lediglich in ihrem eigenen Willen besteht." Bekanntlich geben auch die Könige (ob mit oder ohne Zustimmung der Kammern, ist gleichgültig) über alle diese Dinge Gesetze, halten sich dazu berechtigt, und sind es in der That. Was würde nun Herr Schulte dazu sagen, wenn einer meinte, daraus folge mit Nothwendigkeit, daß „es nur in der Hand des Fürsten stehe, ob sie etwas thun wollen oder nicht, daß die Schranke ihrer Allmacht lediglich in ihrem eigenen Willen bestehe," und wenn der Mann dann hinginge und sänge: also haben die Fürsten

volle und unumschränkte Gewalt über Weib und Kind, über Haus und Hof, über Gut und Blut, über Leben und Ehre, Menschen und Thiere, über Land und Wasser u. s. w.?

Ferner heißt es: „Da unzweifelhaft die wichtigsten prinzipiellen Erklärungen einen dogmatischen Charakter tragen und mithin unfehlbar und unabänderlich sind: so folgt, daß die Päpste auch heute und in Zukunft ganz dieselbe Gewalt haben, welche sie jemals hatten und zu handhaben sich berechtigt hielten." Was würde Herr Schulte dazu sagen, wenn Jemand also folgern wollte: die staatliche Gewalt *als solche* ist immer dieselbe, und zwar unfehlbar und unabänderlich; sie umfaßt stets Alles, was zur Erhaltung der öffentlichen Ordnung nothwendig: folglich kann der Staat heutzutage noch immer diese Gewalt nach allen den Richtungen und in der Weise handhaben, in welcher er sie jemals kraft seiner prinzipiell unabänderlichen Macht gehandhabt hat; jeden Tag kann er das alte Strafrecht wiedereinführen, das Bann- und Confiscationsrecht erneuern u. s. w.!

Ganz besonders ist Schulte hier um die Sicherheit der protestantischen Fürsten und Individuen besorgt. — Um den Protestanten zu zeigen, wie sehr sie durch den Akt vom 18. Juli in Gefahr gebracht und ihm selbst für seine nämliche Opposition gegen die Störung des confessionellen Friedens zum Danke verpflichtet sind, argumentirt er (S. 70) wie folgt: „Da noch niemals erklärt worden ist, daß die Anhänger der von der katholischen Kirche getrennten christlichen Confessionen keine Ketzer sind, vielmehr sie bis auf den heutigen Tag unter dem Ausdrucke haeretici in den officiellen Documenten der römischen Curie begriffen werden, da die päpstliche Gewalt sich auf jeden Christen erstreckt, ja sogar auf jeden Sterblichen: so folgt, daß der Papst berechtigt ist, in jedem Augenblicke die früheren Gesetze gegen Ketzer, Gebannte und Schismatiker zu handhaben, neue zu erlassen, die alten zu verschärfen u. s. w." Allerdings sind die getrennten christlichen Confessionen nach der Lehre der Kirche und des Canonisten Schulte, weil sie Christen, d. h. Getaufte sind, auch der päpstlichen Gewalt unterworfen, und weil sie zugleich von der katholischen Kirche thatsächlich getrennt sind und eine unkatholische Lehre bekennen, fallen sie in gewisser Beziehung auch unter den Begriff der haeretici oder der „Ketzer" und verlieren darum allen Anspruch auf die Vortheile der äußern Gemeinschaft der katholischen Kirche. Aber nach demselben Canonisten Schulte (System S. 401) muß man unterscheiden zwischen der formellen und der materiellen Ketzerei, der schuldbaren und nicht schuldbaren, und zur letzteren rechnet er diejenigen, welche „durch Geburt von ketzerischen Eltern, Erziehung, Unkenntniß der katholischen Lehre" eine

unkirchliche Lehre bekennen, und bemerkt: „Auf diese finden offenbar die Gesetze über die Ketzer keine Anwendung. Demnach unterscheidet man haeretici recepti, tolerati und proscripti.“ [1]) Jetzt aber wirft derselbe Mann Alles, was irgendwie Ketzer heißt und ist, in einen Topf, und legt dem Papst die Macht und die Lust bei, alle Strafen, welche ehemals unter ganz besonderen Bedingungen gegen die haeretici proscripti erlassen waren, ohne Weiteres auch auf die tolerirten und recipirten und die rein materiellen Häretiker, für welche nicht einmal der Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft den Charakter einer eigentlichen Strafe hat, auszudehnen, und demgemäß einfach darauf hin und deßhalb allein, weil derselbe „nicht katholisch“ ist, einen Fürsten abzusetzen, oder einen Privatmann seines Lebens, seiner Freiheit, seiner Ehre, seines Vermögens zu berauben. Und da fragt er denn ganz naiv: „ob es heute möglich sei zu beschwören, was das irische Volk erklärte, seine Bischöfe

[1]) Noch ausführlicher spricht er sich hierüber aus „System“ S. 450 ff.: „Die Kirche sieht Jeden, der in irgend einem Punkte von ihren Glaubenswahrheiten abweicht, als einen Ketzer (haereticus) an, d. h. als einen Menschen, welcher zwischen den Lehrsätzen eine Auswahl trifft und nur diejenigen annimmt, welche ihm zusagen. Ein solcher verfehlt sich an dem ganzen Gesetze, weil der Glaube eine unbedingte Anerkennung aller Wahrheiten fordert, die eigene Wahl gänzlich ausschließt. Liegt die Quelle der Abweichung in dem Willen: trotz der Kenntniß des Richtigen das Falsche anzunehmen, so bildet die Ketzerei ein Verbrechen, welches nicht hier seine Stelle findet. Trägt aber an dem Abirren die Unkenntniß die Schuld, so liegt kein Verbrechen vor, sondern nur ein Irrthum. Bei allen, die von nichtkatholischen Eltern geboren, nicht im Glauben der Kirche erzogen, in ihren Lehren nicht unterrichtet sind, kann und darf offenbar die Kirche nicht jenes Verbrechen annehmen; sie hält dieselben deshalb für Irrende. Zwar befinden sich solche Personen von ihrem Standpunkte aus auch in der Ketzerei; aber diese hat ihren Grund nicht in einem verbrecherischen Willen, sondern in dem Faktum der Abweichung von der kirchlichen Lehre, weßhalb die Schule mit Recht hier von einer haeresis materialis im Gegensatze zur formalis redet. Solange neben der Kirche keine andere Lehre bürgerlich anerkannt war, sondern die Kirche einen Theil der bürgerlichen Rechtsordnung bildete, enthielt auch ein solcher Zustand sofort ein Verbrechen, als dem Irrenden die Wahrheit hinlänglich bekannt gemacht war. Deshalb wurde Verharren im Irrthum bürgerlich und kirchlich als Verbrechen bestraft. Wo aber dieser Standpunkt nicht mehr stattfindet, sondern neben der Kirche andere Confessionen gesetzlich geduldet oder als gleichberechtigt anerkannt sind, da hält die Kirche die in solchen Geborenen nicht für Häretiker im strafrechtlichen Sinne des Wortes. Das beweist hinlänglich der Umstand, das ein sich zur Kirche wendender Lutherischer, Reformirter oder nicht unirter Grieche u. s. w. niemals mit Strafen belegt wird. Daß aber der von ihr Ausgetretene als ein Verbrecher auf ihrem Gebiete angesehen wird, erklärt sich aus dem Gesagten von selbst. Die abjuratio haeresis bei der Rückkehr zur Kirche enthält, wie später zu zeigen ist, nur die Form des Bekenntnisses der katholischen Lehre, welches nothwendig eine Verwerfung des Gegentheiligen enthalten muß. Dieselben Grundsätze finden analog auf die Schismatiker Anwendung.“

beschworen", daß es nämlich „unchristlich und gottlos sei, welche Person immer wegen [weil] oder unter dem Vorwande, daß sie ein Ketzer sei, zu morden oder irgendwie zu beleidigen"? Ja, gewiß ist dies gottlos und unchristlich in dem fraglichen Sinne, nämlich dem eines Angriffes gegen eine außer der Kirche stehende Person als solche — denn das alte Strafrecht hatte es mit der Vertheidigung der Gesellschaft gegen freventlichen Hochverrath zu thun — immer, unter allen Umständen gottlos; aber ist es nicht auch ebenso unchristlich und gottlos, daß man in frevelhafter Weise ohne allen Grund der Kirche und den Päpsten eine solche Lehre zumuthet; und ist diese Zumuthung nicht ebenso ungeheuerlich, wie die Zumuthung anderer blasphemischer Lehren, welche die irischen Bischöfe neben dieser in dem von Schulte abgedruckten Eide abzuläugnen genöthigt wurden[1])? Und wenn schon diese Lehre nicht absolut unchristlich und gottlos wäre, so wäre dennoch der Eingriff in die Rechte der nicht katholischen Fürsten eine solche Abnormität und Verwegenheit, eine so destruktive und verderbliche Maaßregel, daß man deßhalb allein sagen müßte, der Papst darf und kann ihn nicht wagen, und wenn er ihn wagte, brauchte man ihm nicht zu gehorchen — selbst dann nicht, wenn er die Ungehorsamen excommunicirte; denn wenn auch eine ungerechte Excommunication, wie Schulte hier betont, bindet, so verbindet sie doch nur zur Achtung der Excommunication selber (d. h. man ist verpflichtet, sich des Empfanges der Sakramente zu enthalten), nicht aber zur Setzung eines irgendwie sonst evident unerlaubten Aktes. Man sollte denn doch wenigstens warten, bis ein Papst Miene machte, die Gesetze alter Zeiten auf einen ganz neuen, in ihnen nicht vorgesehenen Fall anzuwenden, ehe man erklärt, daß „kein nichtkatholischer Fürst oder Privatmann als solcher evidentermassen prinzipiell mehr sicher sei."

Die katholischen Fürsten und Privatleute kommen nach Schulte etwas glimpflicher weg. Von ihnen wird bloß gesagt: „Mit der Geltung solcher Grundsätze kann unter Umständen — nämlich wenn excommunicirt

[1]) „Der Kardinal Antonelli, Präfekt der Propaganda (unter welcher die Irischen Prälaten standen) hat am 23. Juni 1791 ein Schreiben an die Erzbischöfe und Bischöfe von Irland erlassen, worin es heißt: „Man muß sehr sorgfältig unterscheiden zwischen den wahren Rechten des apostolischen Stuhles, und dem was ihm von Neuerern jetziger Zeit in feindlicher Absicht imputirt wird. Der römische Stuhl hat nie gelehrt, daß man den Andersgläubigen Treue und Glauben nicht halten solle; oder daß ein den von der katholischen Gemeinschaft getrennten Königen geleisteter Eid verletzt werden dürfe, oder daß es dem Papste erlaubt sei, ihre weltlichen Rechte und Besitzungen anzutasten." Dieses Schreiben ist oft genug gedruckt worden, und ich wüßte nicht, was noch Deutlicheres gesagt werden sollte." Also schrieb vor 10 Jahren Prof. J. J. von Döllinger, Kirche und Kirchen S. 46.

wird — kein katholischer Regent, keine katholische Regierung, kein Katholik des Thrones, der Freiheit u. s. w. mehr sicher sein, da jeden Tag gleiche Maaßregeln ergriffen werden können, als sie vom 11. bis 17. Jahrhundert ergriffen wurden." Klingt das nicht ähnlich, wie wenn Jemand sagte: in Oesterreich oder Preußen sei unter Umständen Niemand seines Lebens und seines Vermögens sicher, nämlich wenn verurtheilt wird, da jeden Augenblick das alte Acht- und Confiscationsrecht wieder eingeführt werden könne? Man würde denn doch erst fragen, ob denn in Preußen und Oesterreich die Leute so ohne alle weiteren „Umstände" z. B. ohne verhältnißmäßige Verbrechen selbst nur zum Kerker verurtheilt würden; ob wirklich Jemand daran denke, das alte Strafrecht wieder zur Geltung zu bringen und ob nicht ein solcher aus dem Reichsrath in das Irrenhaus würde verwiesen werden? Und doch wäre diese Wiedereinführung der alten Reichsacht noch lange keine so große Abnormität, wie die Erneuerung der Thron und Leben bedrohenden Maßregeln von Seiten der Kirche. Wenn aber auch noch heutzutage in rein katholischen Staaten die Kirche nach Umständen wünschte und verlangte, daß der Staat wegen gewisser schweren und skandalösen Verbrechen gegen Religion und Sittlichkeit, die sie mit Excommunication ahndet, auch mit gewissen zeitlichen Strafen (z. B. Geldbuße, Haft, Amtsentsetzung) einschreite, sollte denn zur Sicherheit der Menschheit auch die Sicherheit der Verbrecher gehören? Oder wenn die Kirche auch noch heutzutage darauf bestände, daß in katholischen Staaten die katholische Religion durch Staatsgrundgesetz als wesentliche Bedingung des Besitzes der Krone erklärt werde, wie Aehnliches in fast allen protestantischen Staaten wirklich geschieht, und wenn sie der Meinung wäre, daß sie gegen Fürsten, welche die Katholiken in und außer ihrem Lande gewaltsam verfolgen und unterdrücken und mithin ihr selbst offenen Krieg erklären, den Schutz andrer Fürsten anrufen dürfe: gehört es denn zur Sicherheit der Landesherren, daß sie ungestraft jeden Verrath und jeden Frevel ausüben können?

Alle nur halbwegs ehrliche und friedsame Menschen, Protestanten und Katholiken, Fürsten und Unterthanen können nach dem 18. Juli 1870 in Bezug auf die Sicherheit nicht nur ihres Lebens, sondern auch ihrer Freiheit, ihrer Ehre und ihres Vermögens ebenso unbesorgt sein, wie früher; was sie in dieser Sicherheit stört, das ist nicht die Sonne der Glaubensreinheit des h. Stuhles, das sind die Leute, welche der Canonist Schulte an unzähligen Stellen seines „Kirchenrechts" wegen ihrer „plumpen Lügen, ihrer Verdrehungen und Verläumdungen" zu Rede stellt.

Zu diesen „plumpen Lügen, welche unverschämt von Leuten in die Welt gesandt werden, die sich den Anschein von Geschichtsforschern geben", rechnet der Canonist Schulte (System S. 406) namentlich die: „als hätte Innocenz III. oder Bonifaz VIII. es direkt **ausgesprochen** (von ihm selbst doppelt unterstrichen) den Staat zu vernichten". Diese Worte bilden den Schluß einer längern Stelle, worin Schulte ausführt, daß die im Mittelalter zufolge des bestehenden positiven Rechtszustandes geübte Civilgerichtsbarkeit jetzt nicht mehr in demselben Umfange beansprucht werden könne. In seinen „Quellen des K.-R.", wo er sich ausführlich über diesen Gegenstand verbreitet, erklärte daher Schulte S. 390 ausdrücklich: „**Im Princip** beanspruchte die Kirche auch im Mittelalter keine Jurisdiction in weltlichen Dingen." (Von Sch. unterstrichen; folgen mehrere Belege.) „Die Kirche übte auf dem Standpunkte jener Zeit in der That keine weltlichen Rechte aus, weil diese ihr durch Herkommen und Gesetz zustanden; wohl aber sind darunter vom Standpunkte der principiellen Sonderung der Kirchen- und Staatsgewalt und des heutigen Rechtes manche weltliche gewesen."

Wie kommt also Schulte dazu, jetzt auf einmal Bonifaz VIII. direkt die Vernichtung des Staats aussprechen zu lassen, sowie überhaupt die principielle Lehre der mittelalterlichen Päpste als eine solche darzustellen, mit der kein Staat bestehen könne, und wie ist ein solches Verfahren zu qualificiren?

Das möge er uns selbst sagen. S. 384 seiner „Quellen" schreibt er: „Die Kirche hat volle Freiheit auf ihrem Gebiete, Freiheit von jedem Eingriffe des Staats in ihr Gebiet verlangt, im Uebrigen nichts weiter beansprucht, als den allgemeinen Gesetzen des Staats, keinen Ausnahmegesetzgebungen unterworfen zu werden. Das ist bis auf den heutigen Tag von Vielen als Herrschsucht, ja als Streben erklärt, unter dem Deckmantel der kirchlichen Freiheit den Staat zur Knechtschaft zu verdammen. Es klingt wahrlich als Hohn des Wolfes gegen das Lamm in der Fabel, wenn unser im 19. Jahrhundert zur absoluten Omnipotenz gelangter Staat von seinen angeblichen Freunden als der Knechtschaft unter die Kirche ausgesetzt proklamirt wird. Es ist lächerlich, auch nur eine solche Möglichkeit anzunehmen, seitdem die Kirchen weder Privilegien noch irgend weltliche Regierungsrechte haben, die Kirche also rein und ausschließlich auf ihrem Gebiete wirken will und muß, dem Staate von Niemanden das Recht bestritten, noch, was viel praktischer ist, entzogen werden kann, Jedes abzuwehren, was einen Eingriff in seine Rechte enthält. Aber es ist eine Verläugnung jedes Rechtsgefühls, der katholischen Kirche, welche

durch die oben geschilderten Ereignisse im ganzen nichtösterreichischen Deutschland nur noch zwei Landesherrn ihres Glaubens hat, den König von Bayern, in dessen Lande gewiß Parität in vollem Maaße gilt, und den König von Sachsen, trotz aller Garantieen der Reichsgesetze u. s. f. das Streben nach innerer Freiheit als Herrschsucht, als Streben nach Herrschaft über die Staaten mit protestantischen Landesherrn, in denen nirgends eine Bevorzugung, sondern bei Weitem nicht überall wirkliche Gleichstellung der Katholiken stattfindet, auszudeuten."

Doch nein, wird Herr Schulte entgegnen, seit er dieses geschrieben, habe die Kirche, resp. der Papst, ganz andere Ansprüche gemacht, als bloß auf volle Freiheit auf ihrem Gebiete"; namentlich im Syllabus und in der Allocution über Oesterreich habe der Papst Vorrechte vor dem Staate und eine Macht über den Staat principiell beansprucht, wie er sie im Mittelalter factisch gehabt habe, die sich aber mit den Anforderungen des Staates überhaupt und des modernen Staates insbesondere nicht vertrügen.

Aber warum läßt er dann nicht wenigstens das Mittelalter in Ruhe, und schiebt auch den damaligen Päpsten Dinge zu, die er selbst früher als „plumpe Lügen" bezeichnet hat? Warum macht er dann so kurzen Prozeß in dem Zwiste zwischen dem Lamme und dem Wolfe, da doch offenbar seit dem Jahre 1860 das Lamm dem Wolfe gegenüber in eine noch viel ungünstigere Lage gekommen ist, und die zwei katholischen Mächte in Deutschland sich auch noch auf die Seite des „omnipotenten Staates" geschlagen haben? Warum mißdeutet er dann alle Worte des Lammes in einer Weise, daß nicht bloß der Wolf, sondern alle harmlosen Thiere des Feldes es für ein Ungeheuer halten müssen, und alle Raubthiere des Waldes sich freuen, ihre Beute von einem Manne verdammt und prostituirt zu sehen, der sich für deren besten Freund und Beschützer ausgibt? Warum läßt er alle Anforderungen des Wolfes unbedingt für gerecht gelten und deutet dem Lamme die ruhigen Proteste und die sanften Vorwürfe, durch die es dem Wolfe gegenüber seine und seiner Kinder Würde und Rechte wahrt, als herrschsüchtige Anmaßungen? Warum gibt er dem Papst schuld (S. 71), daß er „den Rechtszustand in Deutschland absolut schwankend mache", weil er gegen gewisse Verträge zur Zeit, wo sie geschlossen wurden, um nicht als Verräther der Kirche dazustehen und unter die canes muti non valentes latrare gezählt zu werden, protestirt hat? Warum rechnet er der Kirche gerade dieses ohne Umstände als Verbrechen an, daß sie diejenigen Gesetze des modernen Staates, welche ihre eigenen Rechte und die ihrer Kinder rücksichtslos verletzen, nicht als berechtigt und im Gewissen verbindlich anerkennen will, und daß

sie vom Staate verlangt, er solle in seiner Gesetzgebung nicht verfahren, wie einer der Alles kann, wenn er will, und das ewige Heil, die Christenrechte und die christliche Freiheit seiner Unterthanen und das Gesetz Gottes selbst nicht den Launen religionsloser Parteien aufopfern?

In der That reduciren sich alle Sätze, welche Schulte im Munde Pius' IX. für staatsgefährlich und ruhestörend erklärt, in der Wirklichkeit auf solche Lehren, welche den Staat allerdings nicht als omnipotent und als absoluten Selbstzweck anerkennen, aber ihm auch nur solche Einschränkungen auflegen, welche sich aus seiner Natur und seinem Zwecke ergeben, und nur von Leuten perhorrescirt werden können, die aus dem Staate einen Alles verschlingenden Moloch und aus seinen nicht mit der herrschenden Partei gehenden Unterthanen Heloten machen wollen, von Leuten, die, um leichter zum Ziele zu kommen, Jeden für einen Feind des Staates erklären, der nicht positiv bekennt, daß er Alles für recht hält, was der Staat für Recht erklärt. Im Sinne solcher Leute will Schulte, so viel sich aus seinen Aeußerungen über die oben erwähnten beiden Akte Pius' IX. entnehmen läßt (S. 43 ff.), von jedem Staatsbürger das Bekenntniß verlangen, daß die Staatsgesetze von der göttlichen Offenbarung und der Autorität der Kirche abweichen dürfen; daß der Staat recht handelt, wenn er willkürlich feierliche Verträge mit der Kirche bricht und ohne Vorwissen und Zustimmung des heil. Stuhles die bestehende Immunität des Clerus aufhebt;[1]) daß alle Staatsgesetze unbedingt im Gewissen verbinden; daß die Einwohner eines durchaus katholischen Landes nicht dagegen protestiren dürfen, wenn es der Majorität des Reichsrathes in Wien gefällt, gegen ihren Willen und ohne alle Noth fremden Protestanten freien Zuzug zu gewähren, daß der Staat den Katholiken das Recht auf ihre Friedhöfe nehmen, das Versprechen der katholischen Kindererziehung bei gemischten Ehen für unverbindlich erklären, der Kirche und den christ-

[1]) Da Schulte sich besonders an der Verdammung eines die Immunität des Clerus betreffenden Satzes des Syllabus skandalisirt, so wollen wir ihn daran erinnern, was sein Freund Prof. Reusch hierüber in den früher erwähnten Artikeln geschrieben: „Keine Ketzerei, aber wohl eine Verletzung der Auctorität der Kirche ist z. B. die Behauptung: „Die geistliche Gerichtsbarkeit für Civil- und Criminalsachen der Geistlichen muß abgeschafft werden, selbst ohne Vorwissen und trotz der Protestation des heil. Stuhles. „Im österreichischen Concordate ist z. B. die Exemtion der Geistlichen in Civil- und Criminalsachen ausdrücklich aufgehoben; sie besteht in Deutschland, Frankreich u. s. w. überhaupt nicht mehr, und an eine Wiederherstellung derselben ist nicht zu denken. Der Papst verlangt nur, daß sie da, wo sie zu Rechte besteht, nicht ohne sein Vorwissen und nicht ohne seine Zustimmung aufgehoben werden solle, und darf es gewiß mindestens als eine im Munde eines Katholiken „anstößige" Behauptung bezeichnen, daß dieses Verlangen ungerechtfertigt sei."

lichen Eltern den wirksamen Einfluß auf die christliche Schule und die christliche Erziehung der Jugend nehmen darf u. s. w.

Schwerlich hat Herr Schulte dieses Staatssymbolum in der Schrift und den heil. Vätern gefunden, und so werden auch die Katholiken sich schwerlich veranlaßt sehen, ihm oder dem modernen Staate zu Liebe ein solches abzulegen. Das fehlte noch, daß der moderne Staat, der alle Gottesläugner, Religionsspötter und Materialisten frei lehren und predigen läßt und sie sogar auf seinen Cathedern duldet, der unter dem Titel der Cultusfreiheit den absoluten Noncultus freigibt und sonst nicht einmal verlangt, daß seine Bürger überhaupt ein sittlich-religiöses Gewissen haben, das Recht haben soll, von den Katholiken eine Verläugnung ihres religiös-sittlichen Gewissens zu verlangen, und sie, die kraft ihres Gewissens sich verpflichtet glauben, auch das offene Unrecht des Staates nicht mit Gewalt abzuwehren, dazu zu zwingen, daß sie das erlittene und ertragene Unrecht auch noch mit Herz und Mund als sittliches und heiliges Recht anerkennen!

Aber dies ist eben die praktische staatsrechtliche Consequenz, die Schulte aus dem Resultate seiner Quellenforschungen zieht. Wenn der Papst nicht ex cathedra erklärt: „Die über das Verhältniß von Kirche und Staat gemachten Aussprüche früherer Päpste u. s. w. beabsichtigen nicht zu haben, haben nicht und können nicht haben irgend eine Bedeutung für das Gebiet, welches der Staat als das seinige in Anspruch nimmt“: dann wird der Staat sich zu helfen suchen müssen durch „eine rückhaltslose, bindende Erklärung der Katholiken, welche Beamte werden oder, als Mitglieder der Kammern gewählt, in diese eintreten wollen.“ Vortrefflich: also die Katholiken sollen im modernen Staate alle politischen Rechte verlieren, freilich ohne darum zu Heloten zu werden, wie Herr Schulte gnädig bemerkt, wenn sie nicht „rückhaltslos und bindend“ erklären wollen, die Aussprüche der Päpste und der Kirche könnten und dürften in keiner Weise Bedeutung für das Gebiet haben, welches der Staat thatsächlich für sich in Anspruch nimmt, und sie selbst wollten mithin in Bezug auf Alles das, was und worüber der Staat thatsächlich verfügt, ihr Gewissen in keiner Weise nach der Lehre der Kirche und des heil. Stuhles regeln, sondern das Gesetz schlechthin als das maßgebende öffentliche Gewissen betrachten. Ich dächte, diese Forderung stelle die Katholiken noch unter die Heloten, die doch wenigstens nicht gezwungen wurden, Alles was ihre Herren ihnen anthaten und auflegten, mit Herz und Mund für gut und recht anzuerkennen.

Und damit es nicht scheine, daß die Forderung einer solchen Erklärung ohne Präcedenzfall sei, weist Schulte auf England hin, wo man seit

den Zeiten Jacobs I. bis auf Pitt herab von den Katholiken sich ähnliche Reverse habe geben lassen, und meint „der Inhalt dieser Erklärungen müsse denn doch so gar absurd nicht sein", weil es kaum angehe, jenen Männern einen Schwur von Absurditäten zuzumuthen. Allerdings waren wenigstens die seit Pitt verlangten Erklärungen — uns liegen bloß die von 1826 vor, welche denjenigen gleichen, die Schulte zur Beachtung empfiehlt und aus denen er Proben mittheilt — nicht so absurd, wie etwa Graf Beust mit Herrn Ritter von Schulte sie redigiren würde; denn von einer unbedingten und ausnahmslosen Anerkennung aller wirklichen und denkbaren Gesetze steht nichts darin, während der Supremats- und der Testeid in der That dem Könige wenigstens der Kirche gegenüber eine Gewalt beilegten, die ein Katholik unter keinen Umständen anerkennen durfte, und selbst der Treueid (oath of allegeance) von 1606 verschiedene Dinge insinuirte, welche der Papst ohne Censur nicht hingehen lassen konnte.[1]) Aber insofern waren jene Erklärungen jedenfalls im höchsten Grade absurd — nicht durch die Schuld der Katholiken, sondern durch die ihrer protestantischen Dränger und Verläumder — als sie die Abschwörung von Dingen enthielten, die man in der Lehre der Katholiken und der Päpste nicht ohne den frevelhaftesten und schwärzesten Argwohn voraussetzen konnte. Oder gibt es eine größere Schmach für die Katholiken, als wenn man sie bekennen läßt, wie es bei Schulte heißt: „Ich erkläre, daß es kein Artikel des katholischen Glaubens ist, noch bin ich aufgefordert zu glauben oder zu bekennen (daß der Papst unfehlbar ist); oder daß ich gebunden bin zu gehorchen irgend einem in seinem Wesen unmoralischen Befehl, wenn selbst der Papst oder irgend eine kirchliche Gewalt einen solchen Befehl erlassen oder aufrichten (sic!) sollte; sondern im Gegentheile, ich halte dafür, daß es sündhaft sein würde, irgend eine Berücksichtigung oder Gehorsam deßhalb zu zollen. Ich erkläre weiter, daß ich

[1]) Wir haben oben gesehen, welche Folgen die gehäßige Verdächtigung und Anfeindung des Rechtes der Päpste über die Könige für König und Volk in Frankreich gehabt, wie sie diesem den Despotismus, jenem die Revolution eingetragen hat. In England, wo man in dieser Agitation den Franzosen vorausgegangen war, hat man auch früher die Früchte verkostet. Schon der Sohn Jacobs I. mußte das Schaffot besteigen — nicht durch Urtheil des Papstes, der niemals, selbst im Mittelalter nicht, einen König aufs Schaffot gebracht hat, sondern durch das Urtheil derjenigen, die mit seinem Vater gegen die Suprematie des Papstes geeifert hatten. Merkwürdig, daß gerade an den beiden Dynastieen, und an diesen allein, die den Papst als den Feind ihres Thrones betrachtet und behandelt haben, die Revolution das furchtbarste Gottesgericht vollzogen hat. Et nunc reges intelligite! Könnte es den Dynastieen, die etwa jetzt nach Schulte's Rath in ähnlicher Weise, wie Jacob I. und Ludwig XIV., ihren Thron gegen den Papst sicher stellen wollten, ebenso ergehen, wie den Stuart's und den Bourbonen?

nicht glaube, daß eine Sünde irgend welcher Art, von mir begangen, vergeben werden kann durch den bloßen Willen eines Papstes, oder eines Priesters, oder irgend welcher Personen; sondern daß aufrichtige Reue wegen begangener Sünden, ein fester und aufrichtiger Vorsatz, in Zukunft die Sünde zu meiden und Gott zu versöhnen, vorhergehen muß und unerläßlich ist, um eine begründete Hoffnung der Vergebung zu begründen; und daß, wer ohne diese Vorbedingungen die Absolution erhält, die Sünde der Sakramentsschändung begeht". Ohne Zweifel würde ein von Herrn Schulte redigirter Revers nicht minder absurde Voraussetzungen und Zumuthungen enthalten; denn jedenfalls würde der Satz abgeschworen werden müssen, daß „der Papst Alles könne, was er wolle, und daß die Schranke der päpstlichen Allmacht lediglich in ihrem eigenen Willen bestehe." Dagegen würde man nach der bereits vom Reichskanzler Graf Beust in seiner Note an Cardinal Antonelli redigirten Formel positiv den Satz beschwören müssen, daß „die Staatsgesetze von jedem Bürger ohne jede Ausnahme und unter allen Umständen geachtet", d. h. als im Gewissen verbindlich befolgt werden müssen, ohne Rücksicht darauf ob sie etwas Unmoralisches (z. B. die Kinder in unchristliche Schulen zu schicken) vorschreiben oder nicht. Damit aber kämen wir dann glücklich auf eine ähnliche Macht über die Gewissen heraus, wie sie die jungfräuliche Königin Elisabeth und ihr theologisirender Nachfolger Jacob I. im Supremateide für sich in Anspruch genommen haben.

Einstweilen wollen wir abwarten, bis das neue Symbolum des absoluten Staates fertig sein und der Liberalismus in seiner zarten Rücksicht für Gewissensfreiheit und Menschenrechte, wie einst in England, durch eine neue„ Testakte" die Katholiken zwingen wird, bei Verlust ihrer politischen Rechte die Unfehlbarkeit des Papstes abzuschwören und seine eigene anzuerkennen. Vielleicht ist die Gefahr so groß nicht, wie Herr Schulte meint; es sei denn, daß die Verzweiflung über den schlechten Erfolg der „Nadelstiche" Döllingers und der „Keulenschläge" Schulte's den Dämon des Zeitgeistes dahin treibt, daß er mit der angedrohten Gewalt Ernst macht.

Die noch übrigen Paragraphen 7 und 8, in welchen Herr Ritter v. Schulte seine Keulenschläge auch an dem Jesuitenorden, dem nachgerade unentbehrlich gewordenen Prügeljungen, versucht, wollen wir hier übergehen, da wir ohnehin in einem späteren Hefte auf den „Jesuitismus" zu sprechen kommen. Die abgerissenen Citate aus der Civiltà catholica in §. 7 sind, wie wir bereits früher erwähnt haben, sämmtlich aus dem „Rhein. Merkur" herübergenommen. Wir begnügen uns damit, zur Beleuchtung der Deutung, welche Schulte ihnen unterlegen will, ein anderes

Citat hinzuzufügen, worin die Kehrseite der in ihnen ausgesprochenen Lehren über staatliche „Cultusfreiheit" enthalten ist.[1]) Am wenigsten können wir uns bei den verbrauchten Tiraden aufhalten, mit welchen in §. 8 unser Auktor seinen Grimm über „das den Pharisäismus weit in Schatten stellende Buchstaben-, Formel- und Werkheiligthum-Wesen" des Kirche und Papst mit sich indentifizirenden Jesuitenordens ausschüttet. Lieber verweilen wir zum Schlusse noch einen Augenblick bei den salbungsvollen Worten, womit er seine einleitende Erklärung geschlossen hat. Dort heißt es nämlich:

„Es nahet das Fest der Geburt Jesu Christi. Möge der Heiland, der uns erlöset, der die Lehre der Liebe verkündet, in dessen Glauben wir unser Heil finden, Seiner Kirche gnädig beistehen, Sein Schifflein glücklich an der Klippe vorüberführen, welche gefahrvoller ist, als vielleicht

---

[1]) Herr Schulte meint nämlich, die Civiltà lehre schlechthin: „Katholische Fürsten *dürfen* den Protestanten freie Religionsübung *nicht* gewähren; die Protestanten müssen auch juristisch als Ketzer gelten. Wenn wir sie nicht mehr verbrennen u. s. w., geschieht das darum, weil wir nicht mehr die Macht dazu besitzen. Wird dies der Fall sein . . . . ." Auf diese zarte Insinuation hatte die Civiltà schon vor 7 Jahren in folgender Weise geantwortet (Heft 341 v. 4. Juni 1864 S. 554): „Da die Cultusfreiheit mit Rücksicht auf die besondern Verhältnisse eines gegebenen Volkes als ein relatives Gut angesehen werden kann, so kann sie auch von katholischen Regierungen unbedenklich zugestanden und verbürgt werden . . . Vorausgesetzt, daß die religiöse Spaltung in einem Volke schon besteht, kann es sehr wohl dahin kommen, daß die staatliche Autorität aus der Verweigerung der Cultusfreiheit größere Uebel voraussieht, als aus ihrer Gewährung; daß sie auch wohl zu beachtende Vortheile aus derselben hoffen kann, sei es um die erbitterten Gemüther zu beruhigen, sei es, um den Katholiken dieselbe Freiheit, wie den Dissidenten zu verschaffen. In solchen Verhältnissen ist es unzweifelhaft, daß die Gewährung dieser Freiheit nicht nur erlaubt, sondern sehr löblich sein kann; und so wurde sie auch thatsächlich und mit Zustimmung der Kirche selbst gewährt, . . . welche dem französischen und belgischen Episcopate erlaubte, den Eid der Treue auf die dortigen Verfassungen zu schwören, in denen jene Freiheit ausdrücklich festgesetzt war. Wir sagten mit Absicht: festgesetzt, nämlich als eine für jene Gegend passende Einrichtung, nicht als ein dem Irrthum verliehenes Recht, noch als ein Recht, welches ihm *überall* zustehe; diese Freiheit ist vielmehr eigentlich nur eine Duldung, welche man den Irrenden gegenüber für vortheilhaft hält. Letztere können aber auch diese Freiheit *als wirkliches Recht* erlangen, entweder *durch die beschworene Verfassung*, oder *durch ausdrücklichen Vertrag*, oder *durch lange Verjährung oder Gewohnheiten, welche Gesetzeskraft erlangt haben*. Ist dieses geschehen, so bezweifelt Niemand, daß sowohl die Katholiken im Allgemeinen, als die Regierungen und jede andere geistliche und weltliche Autorität dieses erworbene Recht achten müssen . . . Einige haben behauptet, . . . daß die Katholiken nur zum Schein mit der Cultusfreiheit zufrieden seien . . . und deren Unterdrücker werden würden, sobald sie Herrn des Schlachtfeldes seien. Nein! sagen wir noch einmal, **dies ist Verläumdung und ungegründeter Argwohn!**"

irgend eine jener, an denen seit fast zwei Jahrtausenden das Schifflein zu zerschellen drohte!"

Klingt das nicht ergreifend? Nun wohl; jetzt nahet die Zeit des Leidens Jesu Christi; wir gehen dem Tage entgegen, an welchem die Schriftgelehrten und Pharisäer den Heiland der Welt, der die Lehre der Liebe verkündete, vor dem heidnischen Landpfleger denuncirten und von ihm sagten: „Wir fanden diesen das Volk aufwiegeln und demselben verbieten, dem Kaiser Steuern zu geben, und sagen, er sei Christus der König!" Sind es nicht genau dieselben Anklagen, die unser Gelehrter in seiner Schrift gegen den Stellvertreter des Weltheilands vor dem Richterstuhle des modernen Staates und des modernen Heidenthums vorbringt? Und folgt er nicht auch darin dem Beispiele der Ankläger Christi, daß er das betrogene Volk aufhetzt zu rufen: „Wir wollen nicht daß dieser über uns herrsche; wir wollen keinen andern König als den Kaiser." Nur den Vortheil hat er vor den Pharisäern voraus, daß die modernen Pilatus' nicht alle so gescheidt sind, wie der alte, und nicht mit diesem begreifen, daß man ihnen den Angeklagten „per invidiam" übergeben habe. Wenn Herr Schulte beim Herannahen des Charfreitags sein salbungsvolles Gebet wiederholen will, so möge er vorerst diese Charfreitagsbetrachtung praktisch anwenden und dann zusehen, von welcher Art das Gebet desjenigen sein kann, der für die Erhaltung der Kirche betet und zugleich ihren Feinden die Waffen in die Hand drückt. Die Lage, in welcher sich der Papst augenblicklich befindet, ist der des Heilandes am Charfreitage ähnlich genug, ohne daß die früheren Vertheidiger des Lammes zu dessen Feinden überzugehen und die Wölfe noch mehr gegen dasselbe aufzureizen brauchen. Wir wollen hoffen und beten, daß Schulte wegen seiner früheren Verdienste um die Kirche die Gnade erlange, daß ihm über der Betrachtung der Leiden, welche die Kirche und ihr Oberhaupt jetzt zu erdulden haben, die Augen aufgehen, wie sie vielen Juden unter dem Kreuze aufgegangen sind.

Die auf S. 61. Anm. erwähnten Stellen aus den Gesetzen Kaiser Friedrichs II. lassen wir hier folgen. Es sind die Anfänge der beiden wichtigsten Constitutionen. Die erste Stelle lautet:

Commissi nobis coelitus cura regiminis, et Imperialis, cui dante Domino praesidentes, fastigium dignitatis, materialem, quo divisim a sacerdotio fungimur, gladium adversus hostes fidei in exterminium hæreticæ pravitatis exigunt exercendum, ut perfidiæ vipereos filios contra Deum et Ecclesiam insultantes tamquam materni uteri corrosores in judicio et justitia persequamur, maleficos vivere non passuri, per quorum scientiam seducentem mundus inficitur, et in gregem fidelium per oves has morbidas gravior infligitur corruptela.

Statuimus itaque sancientes, ut hæretici, quocumque nomine censeantur, ubicumque per Imperium damnati fuerint ab Ecclesia, et seculari judicio assignati, animadversione debita puniantur. Folgen die nähern Bestimmungen. Letztere wurden noch verschärft durch ein anderes Gesetz, das also beginnt:

Inconsutilem tunicam Dei nostri dissuere conantur hæretici, et vocabuli vitio servientes, quod significationem divisionis enunciat, in ipsius indivisibilis fidei unitate nituntur inducere sectionem; et oves a Petri custodia, cui pascendæ a pastore bono sunt creditæ segregare. Hi sunt lupi rapaces, intrinsecus eo usque mansuetudinem prætendentes ovium quousque ovile possint subintrare dominicum . . . . . Folgt eine weitere emphatische Schilderung des verbrecherischen Charakters der Häresie. Die neue Strafverfügung selbst beginnt dann mit den oben S. 61 angeführten Worten.

Der hochw. Bischof von Mainz

hat soeben eine Broschüre erscheinen lassen: „Das unfehlbare Lehramt des Papstes nach der Entscheidung des vaticanischen Concils." 96. S. (10 Sgr.) Interessant sind an derselben besonders die Bemerkungen über die Opposition der alten Gallicaner im Vergleich mit der der modernen Jansenisten. Der letzte Paragraph, „Gegner der Entscheidung — Verhältniß dieser Lehre zum Staat", enthält einen Seitenblick auf den Charakter und die Taktik der unkirchlichen Opposition in Deutschland, namentlich auf ihre schlechten Allianzen mit den geschworenen Feinden der Kirche, und ihre Bemühungen, die Kirche dem Staate und der Staatspolizei zu denunciren. Bei dieser Gelegenheit berührt der hochw. Herr Bischof die Schrift Schulte's und sagt darüber: „In dieser Beziehung hat Professor Schulte in Prag in einer soeben erschienenen Schrift fast den Janus überboten. In offenem Widerspruche mit den Erklärungen des vaticanischen Concils, welches die Grenzen der kirchlichen und päpstlichen Unfehlbarkeit ausdrücklich auf die Bewahrung und Auslegung der überlieferten Lehre beschränkt, behauptet er, durch die Declarirung der päpstlichen Unfehlbarkeit sei die „päpstliche Allmacht" für völlig schrankenlos erklärt worden (S. 70). Nachdem er mit einem völlig überflüssigen Aufwande quellenmäßiger Gelehrsamkeit eine Reihe weltbekannter historischer Vorfälle zusammengestellt, welche mit dem Dogma von der Unfehlbarkeit des päpstlichen Lehramtes nichts zu thun und überdies in ihrem Zusammenhang oft eine ganz andere Bedeutung haben, wie ihnen hier beigelegt wird, sucht er die Welt glauben zu machen, daß, weil im Mittelalter Päpste nichtkatholische Fürsten für abgesetzt und die Unterthanen von ihrem Eid gelöst erklärten, deshalb heute, nach Erklärung der päpstlichen Unfehlbarkeit „evidentermaßen principiell kein nichtkatholischer Landesherr seines Thrones, keine von Nichtkatholiken geführte Regierung ihrer Gewalt, kein Nichtkatholik seines Lebens, seiner Freiheit, seiner Ehre, seines Vermögens als solcher sicher" sei (S. 71). Und findet er es darum ganz in der Ordnung, wenn fortan der Staat „ähnliche Eide oder Reverse von den Katholiken verlange," wie in England! — versteht sich in dem England vor der Katholiken-Emancipation. Niemand, meint er, könne solches „nach den Erfahrungen und Aussprüchen der letzten Decennien als befremdend ansehen". (S. 75.) Bis zu welchen Absurditäten kann doch die Leidenschaft hinreißen! Die Schrift ist eine wahre Scandalschrift im schlechtesten Sinne des Wortes und für Scandal geeignet. Sie steht ganz auf derselben Linie mit gewissen Erzeugnissen aus der Rongeanischen Blüthezeit. Der Verfasser versichert (S. 13) bezüglich seiner bisherigen Anschauung: „Ich habe in einer tiefen Täuschung gelebt." Hoffentlich wird die Zeit kommen, wo er einsieht, daß er sich vielmehr jetzt in einer sehr „tiefen Täuschung" befindet.

Die theologische und praktische Bedeutung des Dogma's von der Unfehlbarkeit des Papstes, besonders in seiner Beziehung auf die heutige Zeit.

(Fortsetzung.)

B. Die Unfehlbarkeit des Papstes in ihrem Verhältnisse zur Lehre von der Kirche und vom Glauben.

Wenn das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes in seiner Verbindung mit dem Dogma von der unbefleckten Empfängniß Mariä uns bisher als Markstein und Wahrzeichen des unsichtbaren übernatürlichen Gnadenreiches Christi erschienen ist und uns den Inhalt und den Geist unseres christlichen Glaubens zum klaren Bewußtsein gebracht hat; dann ist dasselbe nicht minder der feste und helle Punkt, von welchem aus die sichtbare Darstellung des Reiches Christi, die Kirche, in ihrem vollen Glanze erscheint, und der eigenthümliche, erhabene Charakter des Glaubens selbst klar hervortritt.

Wäre bei den Verhandlungen des Concils die ursprüngliche Ordnung der Vorlagen eingehalten worden, so hätte die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes ihren Platz am Schlusse der Lehre von der Kirche erhalten, und dieser letztern wäre dann noch, außer der Lehre über „den katholischen Glauben", die Lehre über den übernatürlichen Charakter des innern Reiches der Gnade vorausgegangen. Demgemäß hätte in unserer Definition das über die drei genannten Gebiete verbreitete Licht seinen natürlichen Ruhepunkt gefunden; alsdann wäre auch der historischen Reihenfolge nach das Dogma von der unbefleckten Empfängniß als Morgenstern der durch das Concil in der Finsterniß des modernen, im Rationalismus, Naturalismus und Liberalismus sich darstellenden Heidenthums neu aufleuchtenden Sonne der ewigen Wahrheit vorausgegangen, die Unfehlbarkeit des heil. Stuhles als Abendstern ihr gefolgt.[1]) Im Drange der Zeit ist diese Reihenfolge gestört worden; die Unfehlbarkeit des Papstes ist zum Mittelpunkte der Lehre des Concils geworden; sie soll fortan nicht als Abschluß, sondern als Ausgangspunkt für die weitere Entwick-

[1]) Vgl. über das Verhältniß der drei Hauptgegenstände der Lehrconstitutionen des Concils zu den drei Seiten des modernen Heidenthums, was wir oben (Bd. II, S. 126 ff.) in der Einleitung zur ersten Constitution gesagt haben.

lung der unsichtbaren Gnadenordnung Christi und der sichtbaren Darstellung derselben in der Kirche dienen und im Voraus ein helles Licht über beide Gebiete verbreiten. Zunächst aber steht sie jetzt mitten zwischen der ihr vorausgegangenen Constitution über den katholischen Glauben und den mit ihr anhebenden Constitutionen über die Kirche gleichsam als deren gemeinschaftlicher Brennpunkt, der nach der einen Seite hin den Organismus der Kirche von ihrem Fundamente und Mittelpunkte aus beleuchten soll und in der That beleuchtet, und nach der andern Seite hin, wie wir schon am Schluße unseres Commentars zur ersten Constitution (s. oben II, S. 286) gesagt haben, „die Krone und den Abschluß all der Doktrinen bildet, welche in der Constitution über den katholischen Glauben dem ganzen und halben Rationalismus, sowie dem geistigen Liberalismus unserer Zeit entgegengestellt worden sind."

Dadurch ist uns der Weg gezeigt, auf dem wir weiter die Bedeutung des Dogmas zu verfolgen haben, und wir schlagen denselben um so lieber ein, als wir ihn schon aus anderweitigen Gründen, in Rücksicht sowohl auf den innern systematischen Zusammenhang der betreffenden Lehren, als auf das besondere Bedürfniß unserer Zeit, hatten einschlagen wollen. Als Attribut des Oberhauptes der Kirche in dessen Eigenschaft als Regulator des katholischen Glaubens, steht nämlich die Unfehlbarkeit des Papstes zu keinem Theile der Theologie in unmittelbarerer Beziehung als zum Gebiete der Kirche und des Glaubens, welches eben das Gebiet ihrer unmittelbaren und direkten Wirksamkeit ist, während sie mit der unsichtbaren Gnadenwelt nur als Reflex und Abzweigung derselben in Verbindung steht. Indem wir also das Verhältniß unseres Dogma's zur Lehre von der Kirche und vom katholischen Glauben betrachten, steigen wir naturgemäß aus der höhern Sphäre, deren Ausläufer das Dogma ist, in die von ihm selbst beherrschte Sphäre hinab. Damit aber kommen wir zugleich auf den Boden, auf welchem unmittelbar und zunächst unser Dogma von dem Zeitgeiste bekämpft worden ist, wenn schon die Quellpunkte der ihm feindseligen Strömung theils höher hinauf, in dem Widerstreben gegen die übernatürliche Gnadenordnung, theils tiefer hinab, in dem Widerstreben gegen alle göttliche Ordnung, selbst in der Natur, zu suchen sind: die Zerstörung des lebendigen Organismus, des Wesens und der Eigenschaften der Kirche und die Vernichtung der wahren Natur des katholischen Glaubens waren die Hauptvorwürfe, welche man dem Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit gemacht hat und noch macht. Diesen Vorwürfen gegenüber werden wir zeigen, daß unser Dogma so wenig den lebendigen Organismus der Kirche und die wahre Natur des Glaubens zerstört, daß es vielmehr gerade die übernatürliche Lebenskraft und Gesundheit,

sowie die göttliche Schönheit und Größe der Kirche zugleich enthüllt und sicher stellt, und den katholischen Glauben in seiner ganzen sittlichen, geistigen und übernatürlichen Herrlichkeit darstellt und vertheidigt, daß es also nach diesen beiden Seiten hin ebenso wahrhaft (wie das Concil selbst im Eingange der Definition sich ausdrückt) „zur Erhöhung der katholischen Religion" (ad catholicæ religionis exaltationem) gereicht, wie es als Reflex und Organ des übernatürlichen Gnadenreiches Christi vorzugsweise (nach dem Ausdrucke desselben Concils) „zur Ehre Gottes unseres Heilandes" (ad Dei salvatoris nostri gloriam) beiträgt. Damit ergibt sich dann auch von selbst, daß das hartnäckige Widerstreben gegen das Dogma nicht in erleuchtetem Eifer für Kirche und Glauben, sondern in einer mehr oder minder großen Verkennung des wahren Wesens und der wahren Interessen beider, oder gar in der Furcht vor der vollen Kraft der Kirche und der vollen Geltendmachung des katholischen Glaubens seinen tiefern Grund hat, — ein solcher Widerstand aber mußte, weit entfernt, die Definition als unzeitgemäß erscheinen zu lassen, sie vielmehr herausfordern.

I. Die Unfehlbarkeit des Papstes als Brennpunkt des Organismus, des Wesens und der Eigenschaften der Kirche.

In dieser Ueberschrift haben wir die drei Hauptgesichtspunkte, unter welchen die Bedeutung unseres Dogma's für die Kirche als solche in Betracht kommt, bereits hervorgehoben. Wir beginnen mit dem Organismus der Kirche, einmal weil die Unfehlbarkeit des Papstes ihrem Begriffe nach ihm in seiner Stellung innerhalb des Organismus der Kirche zukommt, sodann, weil die Gegner jener Unfehlbarkeit hauptsächlich über die Vernichtung dieses Organismus klagen. Von hier aus werden wir dann von selbst zur Betrachtung des innersten Wesens der Kirche hinübergeleitet, aus welcher dann hinwiederum die Eigenschaften der Kirche ihr volles Licht empfangen werden.

1. Die Unfehlbarkeit des Papstes und der Organismus der Kirche.

Uns ist es stets unbegreiflich vorgekommen, wie man im Ernste hat sagen und glauben mögen, die Unfehlbarkeit des Papstes sei der Ruin des Organismus der Kirche. Es ist das nämlich gerade so viel, als wenn Jemand sagte, die Festigkeit des Fundamentes sei der Ruin des Hauses, die Gesundheit des Herzens sei der Ruin des Leibes und die Erleuchtung des Hauptes eine Verdunkelung des Körpers: während doch der Heiland sagt, der weise Mann baue sein Haus auf einen Felsen, nicht auf Sand; und, wenn das Auge licht sei, sei der ganze Körper

hell, wenn aber das Auge finster sei, sei der ganze Körper finster. Es heißt ferner: die Herrschaft der Wahrheit in der Kirche — denn diese und nichts anders ist in der Unfehlbarkeit des Papstes ausgesprochen — sei ihrer Natur nach ebenso destruktiv und verderblich, wie die des Irrthums und der Lüge, während sie doch die Seele aller conservativen Principien im geistigen Leben, die Mutter aller Kraft und Ordnung in jeder menschlichen Gesellschaft ist.

Obige Behauptung läßt sich daher auch nur daraus erklären, daß diejenigen, die sie aussprechen, entweder nicht von der wirklich existirenden, sondern von einer grundlos angemaßten Unfehlbarkeit reden, oder aber im Stillen, wenn sie es auch nicht offen auszusprechen wagen, die Herrschaft der Wahrheit in der Kirche für den Ruin der letztern halten. Ersteres ist bei allen Gegnern der Unfehlbarkeit der Fall: sie haben allerdings darin Recht, daß eine angemaßte Unfehlbarkeit für den Anmaßenden selbst und die von ihm Abhängigen das größte Unglück ist; aber es ist höchst ungereimt, darum die Existenz und den Nutzen der wirklich von Gott eingesetzten Unfehlbarkeit nicht anerkennen zu wollen. Das Zweite trifft wenigstens bei vielen Gegnern der Unfehlbarkeit zu; sie finden, wie Döllinger — ich weiß nicht, soll ich sagen glücklich oder unglücklich — sich ausdrückte, das wesentlich Tyrannische der päpstlichen Unfehlbarkeit darin, daß dadurch die „Irrthumsfreiheit" der Kirche aufgehoben werde.[1]) Die Freiheit vom Irrthume kann hiermit im Ernste nicht gemeint sein, denn wie sollte die Unfehlbarkeit des Papstes die Kirche in Irrthum stürzen? Es wird also die Freiheit des Irrthums in der Kirche gemeint sein; diese wird allerdings durch die Unfehlbarkeit des Papstes genirt und eingeschränkt, aber das wäre nur dann ein Unglück für die Kirche, wenn die Freiheit des Irrthums und der Irrthum selbst ein Glück für dieselbe wäre, was Döllinger wirklich mehr als einmal angedeutet hat.

Einen bestimmteren und verfänglicheren Sinn gewinnt die Klage über den Ruin der Kirche, wenn man sie dahin formulirt: durch die Unfehlbarkeit des Papstes werde zwar nicht direkt das Leben der Wahrheit in der Gesammtheit des Organismus der Kirche zerstört, wohl aber

[1]) So hieß es nämlich in dem bekannten Artikel über die Geschäftsordnung des Concils (Stimmen I, S. 109): „Soll an die Stelle der früher geglaubten und gelehrten Irrthumsfreiheit der ganzen Kirche die Unfehlbarkeit eines Einzigen gesetzt werden, so würde damit die frühere Lehre auf den Kopf gestellt. Gerade wie es im politischen Leben keine Fortbildung oder Entwicklung, sondern einfach ein Umsturz, eine Revolution wäre, wenn ein bisher freies Gemeinwesen plötzlich unter das Joch eines absolut herrschenden Monarchen gebracht würde."

werde nur um so mehr die Bethätigung und Erhaltung der unfehlbaren Wahrheit von dem Organismus der Kirche abgelöst und diesem alle Wirksamkeit und Bedeutung für die **aktive** Unfehlbarkeit abgesprochen.

Aber auch dieser Phrase liegt eine doppelte Illusion zu Grunde. Einmal stellt man sich an, als ob der Papst ein Wesen wäre, das ganz außerhalb des Organismus der Kirche stände, und als ob deßhalb seine Unfehlbarkeit in keiner Weise dem Organismus der Kirche selbst angehöre, während der Papst sie doch nur besitzt in seiner Eigenschaft als Oberhaupt der Kirche und als das erste und vorzüglichste der der Kirche als einem organischen Ganzen zugehörigen Glieder. Die Behauptung also: wenn der Papst in seiner Lehrgewalt unfehlbar ist, ist es die Kirche nicht; heißt ebenso viel wie die andern: wenn der König eine unbesiegbare Heeresmacht besitzt, hat der Staat keine, oder: wenn der Familienvater reich ist, ist die Familie arm. Zweitens denkt man sich die Concentration der Unfehlbarkeit der Kirche im Papste wie die Einheit der Kraft in dem Triebrad einer Maschine. Bei einer Maschine würde allerdings, wenn das Triebrad mit hinreichender Kraft zur Bewegung des Ganzen versehen ist, das Eingreifen weiterer Kräfte auf den übrigen Punkten nicht nur überflüssig, sondern schädlich sein. Nun ist aber die Kirche keine Maschine, sondern ein lebendiger Organismus, worin die Lebensfülle im Haupte das eigene Leben des Herzens und der übrigen Glieder nicht ausschließt, vielmehr dasselbe Lebensprincip, der hl. Geist, der das Haupt in der Wahrheit erhält, auch direkt die übrigen Glieder mit seinem Lichte beeinflußt. Wenn schon die Unfehlbarkeit des Hauptes der Kirche absolut für sich allein genügte, um die Gesammtheit der Glieder im unfehlbaren Glauben zu erhalten: so liegt es doch in der Natur der Sache, daß die untergeordneten Faktoren, welche zur Ausbreitung und Bestätigung der göttlichen Wahrheit in dem weltumfassenden Körper der Kirche bestellt sind, sich ebenfalls eines direkten Einflusses des heil. Geistes erfreuen und in ihrer übereinstimmenden Lehre, wie dieselbe nothwendig mit der Lehre des Hauptes übereinstimmt, so auch ebenso sicher unfehlbar sind, wie das letztere.

Es verräth also eine höchst unorganische Auffassung von der Kirche, wenn man glaubt, die Unfehlbarkeit des Papstes störe den Organismus der aktiven Unfehlbarkeit der Kirche; denn um dieses zu behaupten, muß man das Haupt des kirchlichen Körpers als ein nicht dazu gehöriges Glied, und die übrigen Glieder nicht als Glieder eines in allen Theilen unter unmittelbarem Einflusse seiner Seele stehenden Körpers, sondern als Glieder einer Maschine betrachten. Im Gegentheil gerade in der

päpstlichen Unfehlbarkeit und durch dieselbe erscheint die aktive Unfehlbarkeit der Kirche erst vollkommen so organisirt, daß sie wahrhaft aktiv und wirksam auftreten kann, und daß der Organismus der Kirche selbst wahrhaft als das sich geltend macht, was er wirklich ist, nämlich ein vom heil. Geiste beseelter und von Christus als dem unsichtbaren Haupte der Kirche regierter Organismus. Fassen wir diese drei Punkte der Reihe nach ins Auge.

a. Wenn die Unfehlbarkeit der Kirche vollkommen zweckentsprechend organisirt sein soll, dann muß ein bestimmtes, konkretes Organ da sein, welches in unwidersprechlicher Weise das in der Kirche geltende Gesetz der unfehlbaren Wahrheit aussprechen und zur Geltung bringen kann. Ohne die Existenz eines solchen Organes wäre die Unfehlbarkeit der Kirche stumm und mundtodt — denn die in der ganzen Welt zerstreuten Bischöfe können, außer im allgemeinen Concil, nur einzeln reden, keiner von ihnen aber könnte peremptorisch ihre Uebereinstimmung aussprechen — und so ist es nicht die glänzende, kraftvolle Manifestation der kirchlichen Unfehlbarkeit, sondern das ohnmächtige, glanzlose Schweigen derselben, wofür die Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit sich begeistern. Zudem muß in der Kirche ein Organ vorhanden sein, wodurch der oft genug eintretende Mangel an Uebereinstimmung unter den übrigen Organen der aktiven Unfehlbarkeit ausgeglichen und abgethan wird. Da die einzelnen Kirchen nicht unfehlbar sind und folglich von der Wahrheit abweichen können, so würde ohne das besagte Organ die betreffende Glaubenswahrheit so lange zweifelhaft bleiben, bis sich die einzelnen Glieder der Masse von selbst über dieselbe geeinigt hätten; durch die Krankheit eines Gliedes würde jedesmal die Gesundheit des ganzen Körpers in Frage gestellt, und es gäbe kein im Organismus des Körpers vorgesehenes wirksames Mittel, um der Krankheit kategorisch Halt zu gebieten, sie zu paralysiren und zu eliminiren. Es gehört der ganze blinde Fanatismus unserer Fallibilisten dazu, um sich für diese träge, unorganische Masse zu begeistern, in ihr den vollkommenen Typus des kirchlichen Organismus zu erblicken und nicht einzusehen, wie alle Feinde der lebendigen, wirksamen kirchlichen Unfehlbarkeit für ihre Theorie gerade deßhalb so lebhaft sich interessiren, weil dieselbe die aktive Unfehlbarkeit der Kirche, wenigstens für den gewöhnlichen Lauf der Dinge, nicht bloß stumm, sondern völlig regungslos macht. Noch regungsloser und unfruchtbarer würde aber die Unfehlbarkeit der Kirche sein, wenn man sie mit den Nürnberger Theologen auf die Gegenstände beschränkte, worin thatsächlich immer und überall volle Einstimmigkeit geherrscht habe: denn in diesem Falle würde niemals

weder durch die entscheidende Kraft des Centrums, noch durch den Einfluß der übrigen Glieder ein in der Kirche aufgetauchter Gegensatz überwunden werden können. Absolut desorganisirt und thatsächlich vernichtet wird endlich die aktive Unfehlbarkeit der Kirche, wenn man mit den Jansenisten und Janisten die aktive Unfehlbarkeit der Kirche nicht mehr als Attribut eines Lehr- und Richterstandes in der Kirche betrachtet, der durch seine Lehrvorschriften und Entscheidungen den Glauben der Gesammtkirche unfehlbar regelt, sondern sie mit der passiven Unfehlbarkeit der Gesammtheit aller Gläubigen zusammenwirft. Diese Läugnung aller aktiven Unfehlbarkeit der Kirche ist in der That der letzte Grund der hartnäckigen Opposition gegen die Unfehlbarkeit des Papstes, welche, wie wir im Folgenden sehen werden, der schärfste Ausdruck jener aktiven Unfehlbarkeit der Kirche ist.

b. Wie nun gerade die Unfehlbarkeit des Papstes die aktive Unfehlbarkeit der Kirche in der Vollkommenheit ihres äußern Organismus darstellt, so offenbart auch sie erst vollkommen das organische Verhältniß, in welchem dieselbe innerlich zum heiligen Geiste als der Seele des Organismus der Kirche und der eigentlichen Ursache ihrer aktiven Unfehlbarkeit steht.

Man hat zwar gesagt: wenn dem Papste als solchem die Unfehlbarkeit zugesichert sei, dann sei der heil. Geist, der doch die ganze Kirche leiten und erfüllen soll, im Papst gewissermassen eingeschlossen und gebunden; mithin werde der heil. Geist in seiner direkten Wirksamkeit auf das Ganze behindert und eingeschränkt, und der Körper der Kirche aus der unmittelbaren Verbindung mit ihm herausgerissen. Im Gegentheil: gerade die Behauptung, daß der heil. Geist nur vermittelst der Uebereinstimmung sämmtlicher Glieder ein unfehlbares Zeugniß in der Kirche und durch die Kirche geben könne und gebe, zerstört den Begriff der Kirche als eines wahren Organs des heil. Geistes und den Begriff der Unfehlbarkeit als eines übernatürlichen, aus dem heil. Geiste, nicht aus der natürlichen Beschaffenheit der Glieder der Kirche stammenden Attributes des kirchlichen Organismus.

Indem man nämlich den heil. Geist von keinem einzelnen Gliede aus mit der vollen Kraft seiner unfehlbaren Auktorität sich kundgeben und auf die übrigen Glieder einwirken läßt, sondern die Unfehlbarkeit des Zeugnisses von dem Zusammentreffen unzähliger Faktoren abhängig macht; beschränkt man das freie, durch seine eigene Majestät mächtige Wirken des heil. Geistes und macht seine Einwirkung auf die Kirche so sehr von dem Zusammenwirken unzähliger natürlicher Faktoren abhängig, daß sie in ihrer eigenthümlichen übernatürlichen Kraft nirgendwo zum Vorschein

kommt. Man stellt sie in Parallele mit der präsumtiven Unfehlbarkeit der „öffentlichen Meinung" oder des „öffentlichen Bewußtseins" oder des „öffentlichen Gewissens", von dessen maßgebender Bedeutung man heute so viel redet, und welches die Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit selbst der des Concils gegenüber geltend machen. Wenn nämlich der heil. Geist in der Kirche kein bestimmtes persönliches Organ hat, durch welches er in absolut entscheidender Weise die Lehre, welche er als Lebensgesetz in der Kirche erhalten soll und will, kundgeben kann: dann schwebt er ebenso als ein unbestimmtes Etwas über und in der Kirche, wie der Geist der Zeit und andere Geister, die nichts weiter sind, als „der Herren eigener Geist", über den übrigen menschlichen Gesellschaften.

Es ist daher sehr begreiflich, warum der Geist der Zeit dem heil. Geist seine eigenthümliche lebendige Manifestation streitig machen möchte. In der That haben wir wiederholt gezeigt, wie die Gegner der Unfehlbarkeit des Papstes kraft derselben Anschauung, womit sie in ihm das Privilegium des höchsten persönlichen Organes des heil. Geistes läugneten, überhaupt das organische Verhältniß verläugnen, durch welches ein Theil der Glieder der Kirche in der Kraft des heil. Geistes auf die andern einwirkt und sie unfehlbar leitet und richtet: selbst wenn der heil. Geist durch den gesammten Episcopat gesprochen hat, steht es nach ihnen den übrigen Gliedern noch frei, sich dem Ausspruch zu entziehen und demselben durch ihre Genehmigung die volle Kraft zuzuerkennen oder nicht. Sie reden daher viel von Organen und Repräsentanten der Kirche, d. h. der Masse der Gläubigen, aber wenig oder gar nicht von Organen und Repräsentanten des die Gläubigen leitenden und zurechtweisenden heiligen Geistes; ja schon der Name Organ des heil. Geistes, auf bestimmte Personen oder ein konkretes Tribunal in der Kirche angewandt, macht sie schaudern. Wie es nach der protestantischen Auffassung keine Organe des heil. Geistes gibt für die objektive Spendung der Gnade, so gibt es nach der von den Protestanten herübergenommenen Theorie der „Altkatholiken" keine objektiv an den Menschen herantretende Leitung und Richtung seines Glaubens durch den heil. Geist. Wie nun aber das Concil von Trient gerade den Protestanten gegenüber durch die Definition des opus operatum und der sakramentalen Hierarchie das wahre organische Verhältniß der Kirche zum heil. Geist als dem Gnadenspender in's Licht gestellt hat: so hat das vaticanische Concil das Werk des Tridentinums gekrönt, indem es uns im Papste ein Organ der Lehrgewalt des heil. Geistes vorstellt, welches die Unfehlbarkeit seiner Lehre in keiner Weise daraus schöpft, daß es der Repräsentant der zahlreichen Bekenner dieser Lehre ist, sondern eben dadurch, daß es im Namen und unter dem Schutze des heil. Geistes

spricht, der Vielheit der Gläubigen die Norm und maßgebende Richtschnur ihres Glaubens und ihres Bekenntnisses darbietet.

Aus dem Gesagten ersieht man leicht, wie lächerlich das viel verbrauchte Bonmot der „Altkatholiken" ist: man müsse jetzt das alte apostolische Glaubensbekenntniß ändern, und statt: credo in sanctam ecclesiam catholicam, sagen: credo in Papam infallibilem. Wir brauchen nicht erst darauf hinzuweisen, daß dieser Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses bereits im Tridentinischen Symbolum, welches seit 300 Jahren alle Priester und Convertiten ablegen müssen, dahin erklärt worden ist, daß er den Glauben an die römische Kirche als die Mutter und Lehrerin aller übrigen Kirchen, resp. an den Papst als den Vater und Lehrer aller Christen, einschließt und mithin der römischen Kirche die Privilegien der allgemeinen Kirche zuspricht.[1]) Wir brauchen bloß auf den eigentlichen Sinn und Zusammenhang des Artikels im apostolischen Glaubensbekenntniß aufmerksam zu machen.

Im Anschluß an das Bekenntniß der Gottheit des heiligen Geistes bekennen wir hier die Kirche als eine aus dem heil. Geiste die Kraft zur Heiligung des ganzen Menschengeschlechtes schöpfende Gesellschaft; wir bekennen sie als eine Gesellschaft, in welcher alle Menschen durch die vom heil. Geiste bestellten Organe in seiner Kraft und mit seiner Autorität zur Heiligkeit in der Wahrheit geführt werden können und sollen; wir bekennen folglich, daß diese Organe vom heil. Geiste diejenige Fruchtbarkeit in der Gnadenspendung und diejenige Unfehlbarkeit in der Lehre empfangen, durch welche die Glieder der Kirche geheiligt und erleuchtet werden sollen, und daß mithin namentlich dasjenige Organ, durch welches der ganze Körper im Glauben geleitet wird, in dieser Leitung an der Unfehlbarkeit des heil. Geistes theilnehmen muß. Ja gerade darin, daß wir in einem einzelnen Menschen die unfehlbare Autorität des heil. Geistes repräsentirt sehen, erkennen wir erst recht deutlich, wie die Kirche nicht anderswoher, sondern aus dem heil. Geiste selbst ihre Kraft und ihre Heiligkeit schöpft; man begreift auf den ersten Blick, daß eine solche Unfehlbarkeit nur die natürliche Folge und Kundgebung der göttlichen Majestät sein kann, welche der heil. Geist an und in der Kirche offenbart.

Klingt es dagegen nicht wie eine gottlose Ironie auf den heil. Geist und die Kirche, wenn man nach der „altkatholischen" Auffassung im Glaubensbekenntniß von dem Bekenntniß des heil. Geistes zu dem Bekenntniß fortschreitet: „Ich glaube auch, daß der heil. Geist in der Kirche keine be-

[1]) Sanctam catholicam et apostolicam Romanam ecclesiam omnium ecclesiarum matrem et magistram agnosco Romanoque Pontifici . . . Jesu Christi vicario veram obedientiam spondeo ac juro.

stimmten Organe seiner Unfehlbarkeit hat, sondern daß bloß das übereinstimmende Bekenntniß der ganzen Masse der zur Kirche gehörigen Gläubigen ein unfehlbares Zeugniß für eine Wahrheit abgeben kann", d. h. ich glaube, daß die Kirche in Folge der Einwirkung des heil. Geistes dann nicht irren kann, wenn schon menschlicher Weise der Irrthum unmöglich erscheint, und daß erst dann die unbedingte Nothwendigkeit und ein unfehlbares Criterium des Glaubens an eine kirchliche Lehre eintritt, wenn Alle, die mit zur Kirche gerechnet sein wollen, sich herbeilassen, ihr Ja und Amen dazu zu sagen? Ich dächte, diese Idee schmecke zwar sehr stark nach der Majestät des „allgemein Menschlichen", aber sehr wenig nach der Majestät des heil. Geistes, der in der Kirche auf übernatürliche Weise die Menschheit sich unterwerfen und ihren Geist leiten und beherrschen soll, und dieses Bekenntniß laute eher auf eine Kirche des Geistes der Menschheit, als auf eine Kirche des Geistes Gottes, wie denn auch der Protestantismus, nachdem er anscheinend im Interesse der Würde des heil. Geistes und der Kirche die objektiven äußern Organe des heil. Geistes geläugnet hatte, zuletzt mit innerer Consequenz dahin getrieben wurde, daß er überhaupt das Walten des heil. Geistes in der Kirche läugnete und an seine Stelle das freie Walten des menschlichen Geistes setzte.

c. Wie nun aber das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes nicht nur keine Beeinträchtigung, sondern die glänzendste Kundgebung des organischen Verhältnisses der Kirche zum unsichtbaren und übernatürlichen Walten des in ihr wohnenden heil. Geistes ist: so spricht es nicht minder glänzend das innige und übernatürliche Verhältniß aus, in welchem die Kirche Christi zu ihrem unsichtbaren gottmenschlichen Haupte, dessen Stellvertreter der Papst ist, stehen muß.

Weil der heil. Geist der Geist Christi ist, von dessen Person er selbst ausgeht, durch dessen Menschheit er in das Menschengeschlecht eingetreten und über dasselbe ausgegossen worden ist: deßhalb ist auch seine Wirksamkeit in den Menschen nicht bloß durch die Angehörigkeit derselben an den mystischen Leib Christi bedingt, sondern auch wesentlich geknüpft an die Bethätigung der von Christus zu seinen Stellvertretern bestellten Organe, in welchen Christus selbst seiner Kirche gegenwärtig bleibt und in derselben fortlebt und fortwirkt. Wie die Gnadenfruchtbarkeit des heil. Geistes an die sakramentalen Handlungen der Priester gebunden ist, weil und wiefern der Spender dem Empfänger gegenüber im Namen Christi handelt und seine Handlung Christi Handlung ist: so ist auch die unfehlbar machende Erleuchtung des heil. Geistes an das Lehrwort des kirchlichen Lehramtes insofern und deßhalb geknüpft, weil und inwie-

fern dieses Wort im Namen Christi und mit der vollen Autorität seiner Stellvertretung an die Gläubigen gerichtet wird. Gerade diese Verknüpfung der Unfehlbarkeit mit der Stellvertretung Christi in der Kirche beweist den innigen organischen Zusammenhang der Kirche mit Christus als ihrem unsichtbaren Haupte, wie sie auch andererseits in glänzender Weise die Würde und Bedeutung der Stellvertretung selbst und den übernatürlichen Charakter der daran geknüpften Unfehlbarkeit herausstellt.

Es ist daher nicht zu verwundern, wenn der Geist der Zeit, der den Organismus der Kirche in ihrer Desorganisation sucht und keine Christuskirche, sondern eine Menschheitskirche will, sich an der der Stellvertretung Christi als solcher eigenthümlichen und von aller menschlichen Stellvertretung unabhängigen Unfehlbarkeit gestoßen und an den „Vice-Göttern" in der Kirche seine Wuth ausgelassen hat. Dem Anscheine nach sollte der Ingrimm bloß dem einen „Vice-Gott" auf St. Peters Stuhl gelten; so lange man die Bischöfe noch gegen denselben gebrauchen zu können glaubte, redete man viel Schönes und Süßes von der Stellvertretung Christi durch die Bischöfe, und gab vor, die Würde und Bedeutung dieser letztern Stellvertretung werde durch den einen vollkommenen Vikarius Christi verdunkelt und vernichtet. Im Grunde aber kämpften diese Leute gegen das Princip der unfehlbaren Stellvertretung Christi durch bestimmte von der Menge unabhängige, kraft ihrer höhern Mission mit unfehlbarer Autorität der Menge gegenübertretende Organe, und sie fühlten es selbst, daß die Unfehlbarkeit des obersten und allgemeinen Stellvertreters Christi so wenig dieses Princip vernichte, daß sie es vielmehr in seiner ganzen Kraft zur Geltung bringe und damit auch die Würde der übrigen Stellvertreter Christi nicht zerstöre, sondern schütze und unterstütze.

So ist es in der That. Die Unfehlbarkeit wird in unserm Dogma dem Papste gerade deßhalb zugesprochen, weil er der oberste, allgemeine und vollkommene Stellvertreter Christi ist, weil er im Namen Christi und mit der vollen Autorität Christi reden kann. Ohne diesen Charakter der Stellvertretung Christi würde der Papst als einzelner Mensch in keiner Weise auf Unfehlbarkeit Anspruch machen können. Wenn ihm daher gleichwohl in seiner Person, abgesehen von der Unterstützung derselben durch das Zeugniß oder die Bestätigung anderer Personen, an die er sich anlehnen könnte, einzig und allein auf Grund der Vertretung Christi die Unfehlbarkeit zugesprochen wird: dann offenbart sich an ihm die Kraft dieser Vertretung in ihrer ganz eigenthümlichen Bedeutung und Wirksamkeit. Würde dagegen der Papst nur dann und insofern als unfehlbar gedacht, wann und inwiefern er nicht bloß Christus, sondern zugleich

andere Menschen vertritt, oder würde man es sogar für ein wesentliches Erforderniß für die Unfehlbarkeit der Stellvertretung Christi betrachten, daß dieselbe von einem mehr oder minder großen Complex menschlicher Organe getragen würde: dann würde offenbar die Unfehlbarkeit nicht mehr als eine Eigenthümlichkeit der Stellvertretung Christi als solcher erscheinen, sondern ganz oder theilweise als Produkt des Zusammenwirkens oder der Vertretung rein menschlicher Faktoren sich darstellen; damit aber wäre ebenso die eigenthümliche Kraft der Stellvertretung Christi, wie der übernatürliche Charakter der Unfehlbarkeit vernichtet oder doch wesentlich verdunkelt und abgeschwächt.

Aus demselben Grunde würde aber auch der erhabene Charakter der einzelnen untergeordneten Stellvertreter Christi und der Kirche, der Bischöfe, gerade dann vernichtet oder doch wesentlich abgeschwächt, wenn der oberste und allgemeine Stellvertreter nicht kraft seiner eigenen Mission unfehlbar wäre; denn in diesem Falle könnten die Bischöfe die volle Gewähr und Ergänzung ihrer eigenen Autorität nicht in einer höhern Autorität finden, die, im Namen Christi handelnd und redend, ihr Lehrwort durch die volle Autorität Christi, als in dessen Namen gesprochen, besiegelte und bestätigte; sie müßten also eine solche Gewähr in dem gemeinsamen Zeugniße ihrer Mitbrüder suchen, welche indeß nicht im Stande sind, durch ein bestimmtes Organ definitiv und regelmäßig eine solche Anerkennung zu ertheilen, und in deren Gesammtheit die volle Stellvertretung Christi ebenso sehr zersplittert, als zusammengefaßt sein würde. Oder vielmehr, nach der Grundanschauung derjenigen, welche heutzutage die Unfehlbarkeit des Papstes am meisten bekämpft haben, würden die einzelnen Bischöfe, statt von oben herab durch den obersten Stellvertreter oder von der Seite her durch die Mitstellvertreter Christi, die Gewähr für ihre Lehre von unten herauf herholen müssen, d. h. aus der Anerkennung ihrer Gläubigen, oder aus der herrschenden, öffentlichen Meinung — und so würde sich die Stellvertretung Christi bei ihnen zuletzt vollständig in die Stellvertretung ihrer Gemeinden oder der in denselben herrschenden Parteien auflösen. Im Gegentheil wird die Würde aller einzelnen Stellvertreter Christi in dem Maße gehoben und gestärkt, als der allgemeine Stellvertreter Christi in seiner eigenen Würde die ganze Kraft dieser Stellvertretung repräsentirt und durch sein im Namen Christi gesprochenes Wort unabhängig von aller menschlichen Vertretung und Bestätigung das Wort Christi im Munde seiner Brüder mit dessen voller Autorität besiegeln und bestätigen kann.

Hiemit glauben wir mehr als zur Genüge bewiesen zu haben, daß die Klage über Zerstörung und Verrenkung des lebendigen kirchlichen

Organismus durch das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit auf ihre Urheber zurückfällt, und daß im Gegentheil eine der bedeutungsvollsten Wirkungen der Definition jenes Dogma's darin besteht, daß sie den wirklichen, wahren und lebendigen Organismus der Kirche gegenüber der unorganischen Auffassung und den desorganisirenden Tendenzen des kirchlichen Liberalismus und Radicalismus in Schutz nimmt.

2. Die Unfehlbarkeit des Papstes und das übernatürliche Wesen der Kirche.

Weil der äußere Organismus der Kirche nothwendig ihrem innern Wesen entspricht, so wird auch die ganze und volle Bedeutung unseres Dogma's erst durch die Betrachtung seiner Beziehungen zu dem Wesen der Kirche erkannt werden. Der den kirchlichen Organismus zerstörende Liberalismus wird sich als Kind einer mehr oder minder naturalistischen und rationalistischen Auffassung des Wesens der Kirche offenbaren, während das katholische Selbstbewußtsein der Kirche, wie es in der Definition der Unfehlbarkeit des Papstes sich ausgesprochen, nothwendig die erhabenste Auffassung der Uebernatürlichkeit und Göttlichkeit des ganzen Wesens der Kirche enthält und dasselbe als die vollste und innigste Gemeinschaft der Menschen mit Christus und Gott kennzeichnet.

Wir haben früher schon (unter A) gezeigt, wie die Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit mehr oder minder naturalistischen und rationalistischen Anschauungen und Tendenzen huldigen, und diese gerade bei der Bekämpfung unseres Dogma's klarer als je zur Schau getragen haben. Diese Anschauungen wenden sie natürlich auf die Kirche an, wie wir eben schon an ihren Theorien über den Organismus der Kirche gesehen, und glauben erst dann eine wahrhaft würdige Auffassung von derselben zu haben, wenn sie dieselbe recht menschlich denken und den Maßstab der übrigen menschlichen Gesellschaften an dieselbe anlegen. Wofern sie noch katholisch sein wollen, lassen sie allerdings auch etwas Uebernatürliches und Göttliches, wenigstens dem Namen nach, in der Kirche zu, finden es aber nur in dem im Schooße der Kirche niedergelegten übernatürlichen Schatz von Gnade und Wahrheit — der freilich wiederum so natürlich als möglich gedacht wird — und in der göttlichen Einsetzung einer zur Verwaltung dieses Schatzes und zur Aufrechterhaltung der äußern Ordnung eingesetzten Hierarchie, die für Hütung und Vertheilung des Schatzes sorgen soll, so gut sie eben kann und will. Die Constitution oder Verfassung des Organismus der Kirche behält aber trotz seiner göttlichen Anordnung und seines mehr oder minder übernatürlichen Wirkungskreises den Typus der rein menschlichen gesellschaftlichen Ordnungen; die Kirche wird nicht

gedacht als durch ihre hierarchischen Organe eingebaut in einen göttlichen Felsengrund, angegliedert an ein göttliches Haupt und innerlich verbunden mit dem eigenen Geiste Gottes. Basis, Wurzel und Seele des socialen Organismus der Kirche sucht man in der Natur, während das Uebernatürliche in der positiven künstlichen Combination der natürlichen Elemente bestehen soll.

Hätte man einen richtigen Begriff von dem übernatürlichen Schatze der Gnade und Wahrheit, der in der Kirche niedergelegt ist, so wäre eine solche Auffassung ihres Organismus unmöglich. Begriffe man die Gnade und Wahrheit, die uns durch Christus geworden, nicht als eine bloße Nachhülfe, die der Natur zur freien Verfügung und zur gefälligen Benutzung dargeboten ist, sondern als einen Strom übernatürlichen, himmlischen, göttlichen Lichtes und Lebens, das sich aus dem Herzen des Sohnes Gottes durch die Kirche als seinen mystischen Leib ergießen soll: dann würde man begreifen, daß der Organismus der Kirche von Grund aus ein übernatürlicher sein, daß er die Glieder der Kirche mit ihrem gottmenschlichen Haupte verketten und seinerseits seine ganze Kraft und Wirksamkeit aus diesem schöpfen muß, daß die Verwalter der Gnadenmittel und der Lehre in Wirklichkeit die Canäle und Organe des fortdauernden, lebendigen übernatürlichen Stromes der Gnade und der Wahrheit, des Lebens und des Lichtes sind, der vom Haupte aus in alle Glieder des Leibes der Kirche sich ergießt; man würde folglich auch keinen Anstand nehmen, in den hierarchischen Organen, wie eine übernatürliche Fruchtbarkeit in Bezug auf die Gnade, so auch eine übernatürliche Erleuchtung in Bezug auf die Lehre der Wahrheit anzuerkennen. Aber gerade an dem Verständniß und der Würdigung dieses erhabenen übernatürlichen Wesens der Kirche fehlt es den Gegnern unseres Dogma's; die Kirche soll eine menschliche Corporation sein, die sich um Christus gruppirt, aber nicht das wahre lebendige Corpus Christi, das aus Christus lebt und in dem Christus selbst lebt und herrscht; sie soll ein irdisches Gewächs sein, das seine Wurzel in der Erde, nicht im Himmel hat, und vom Himmel nur Thau und Sonnenschein zur Förderung seiner eigenen Entwicklung empfängt. Darum scheut und flieht man unwillkürlich Alles, wodurch das Leben und die Herrschaft Christi in der Kirche sich entschieden offenbart, und wodurch letztere als ein durch und durch auf Christus selbst gegründeter Bau erscheint.

Dieses übernatürliche Wesen der Kirche tritt aber namentlich hervor in dem Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes: denn die wesentliche Bedeutung dieser Lehre besteht gerade darin, daß das ganze Wesen und Leben der Kirche sein Fundament und seine Wurzel im Papste als dem

Stellvertreter Christi, und folglich in dem Papste, durch den Papst in Christus selbst, und durch Christus den Sohn Gottes in dem ewigen Fundamente aller Dinge und dem Urquell alles Lebens, dem Schooße des ewigen Vaters hat, und daß also die Kirche auf Christus aufgebaut ist, aus ihm hervorgeht, von ihm getragen, belebt, geleitet und gefestigt wird. Folglich ist es auch gerade dieses Dogma, welches nicht minder das übernatürliche Wesen der Kirche, als die übernatürliche Kraft ihrer Macht und Auktorität beleuchtet und hervorhebt. Wie daher in unserer Zeit der Rationalismus und Naturalismus unser Dogma vorzüglich zur Zielscheibe seiner Angriffe genommen, so war es heutzutage, wo eben die Uebernatürlichkeit der Kirche und ihres Organismus wie nie zuvor vergessen, verkannt und angefeindet wird, mehr als je an der Zeit, durch die feierliche Definition jenes Dogma's dieselbe energisch zu betonen und geltend zu machen.

Um diesen Gedanken vollkommen klar zu machen, müssen wir unser Dogma mit einem andern zusammenstellen, welches vor allen andern das übernatürliche Wesen der Kirche und ihre überaus innige und lebendige Vereinigung mit Christus als der Wurzel und dem leuchtenden Centrum ihres Organismus und ihres ganzen Lebens bezeichnet — mit dem Dogma von der Eucharistie.

Der Vergleich ist um so mehr angezeigt, als bei der Bekämpfung der päpstlichen Unfehlbarkeit nicht bloß von Ungläubigen, von denen man kein Verständniß für die Geheimnisse des Glaubens erwarten kann, sondern selbst von katholischen Priestern Grundsätze über Wesen und Bestand der Kirche ausgesprochen wurden, welche den Glauben an die reale Gegenwart Christi im heil. Sakrament ebenso wohl aufheben müßten, als den Glauben an seine Gegenwart auf dem Stuhle Petri. Unsere Leser werden sich noch erinnern, wie man namentlich sich gestoßen hat an dem fortdauernden Wunder, das in der Unfehlbarkeit des Papstes liege; nun, ein noch viel größeres, permanenteres Wunder ist die Gegenwart des Leibes Christi unter den Gestalten des Brodes und Weines. Ferner hat man gesagt: die unfehlbare Auktorität des Papstes vernichte die Auktorität der übrigen Träger des kirchlichen Lehramtes: nun, nach dem dieser Behauptung zu Grunde liegenden Princip müßte noch viel mehr die Gegenwart der Quelle und Fülle aller Gnaden im Sakramente der Eucharistie die Kraft und Bedeutung aller übrigen Sakramente vernichten. Wir wollen indeß mehr positiv zeigen, wie unsere beiden Dogmen die Brennpunkte bilden, in welchen und um welche sich das übernatürliche Wesen und Wirken der Kirche concentrirt, und wie das eine das andere als sein Correlat fordert und beleuchtet.

Unsere rationalistischen Betrachter der Kirche haben sich vielfach darüber geärgert, daß die Katechismen den Papst, also einen Menschen, als einen wesentlichen Theil der Kirche, und nicht statt seiner Christus als Haupt der Kirche bezeichnen. Das ist eine Verleumdung; denn die Katechismen bezeichnen ausdrücklich oder doch durch den ganzen Zusammenhang ihrer Lehre den Papst nur als das sichtbare stellvertretende Haupt der Kirche. Dagegen unterlassen die Ankläger es, den unter den eucharistischen Gestalten reell und substanziell im Schooße der Kirche fortexistirenden Christus bei der Betrachtung der Kirche in den Vordergrund zu stellen, und zeigen dadurch, wie wenig es ihnen um den wirklichen Christus in der Kirche zu thun ist. Nach katholischer Auffassung aber bestimmt gerade das Geheimniß der Eucharistie am klarsten und tiefsten das übernatürliche Wesen der Kirche und ihren geheimnißvollen innigen Zusammenhang mit Christus. Gerade dieses Geheimniß zeigt uns, wie kein anderes, daß die Kirche wahrhaft und vollkommen der Leib und die Braut Christi ist, der Leib, dem Christus mit seinem eigenen Leibe in wunderbarer Weise als dessen Haupt verbunden ist, und die Braut, die mit Christus vollkommen eins sein soll in einem Fleische: es zeigt uns, daß einerseits die Glieder der Kirche nicht auf dem Boden der Natur mit einander um Christus sich verbinden sollen, sondern wahrhaft in Christus eingepflanzt werden sollen, um in ihm die Quelle und Wurzel des Lebens zu finden, welches er von seinem göttlichen Vater empfangen hat, und daß andererseits Christus, wie er voll himmlischer Gnade und Wahrheit vom Himmel herabgestiegen ist und unter uns gewohnt hat, damit wir alle von seiner Fülle empfangen, so auch, durch eine wunderbare Fortsetzung und Vervielfältigung seiner Incarnation, voll der Gnade und Wahrheit persönlich und substantiell im Schooße der Kirche wohnen will und wohnt, damit wir seine Gnade und Wahrheit stets unmittelbar aus der Quelle und Wurzel derselben trinken können. Zwar ist es auch Christus selbst, der uns durch die übrigen Sakramente seine Gnaden spendet, übernatürliche Gnaden, und solche, die nach Umständen zum Heile hinreichend sein können; aber er wollte eben in der Eucharistie allen Sakramenten einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt geben, von dem dieselben je nach ihrer verschiedenen Stellung zu ihm ausgehen und in den sie münden sollen, und darum bildet die Eucharistie recht eigentlich das Herz des übernatürlichen Organismus der Kirche. Ohne dieses Herz wäre die lebendige Kirche das, was eine steinerne Kirche ohne Altar, sie wäre nicht mehr im vollen Sinne des Wortes die Wohnung des lebendigen Gottes, weil er nicht persönlich in ihr wohnte und in ihr seinen Gnadenthron aufgeschlagen hätte.

Dieselbe Idee von der Kirche aber, welche in der Eucharistie ausgesprochen liegt, verlangt auch, daß Christus in möglichst lebendiger Weise

bei und in seiner Kirche bleibe als deren eigentlicher und oberster Lehrer, daß er ebenso auf ihrer Lehrkanzel gegenwärtig sei, wie auf ihrem Altare, und in ihrer Mitte ebenso einen Thron der Wahrheit aufschlage, wie einen Thron seiner Gnade. Während er aber im heil. Sakramente sein Amt als persönlicher Gnadenspender ohne Vermittlung eines Stellvertreters ausüben kann, weil er als solcher nicht sichtbar aufzutreten braucht; kann er nicht als der persönlich in der Kirche gegenwärtige Lehrer auftreten ohne Vermittlung einer andern Person, die ihn vertritt, und diese ist naturgemäß diejenige Person, durch welche als das sichtbare Haupt er seinen unsichtbar vom Herzen aus mit seinem Fleische und Blute gespeisten Leib leitet, durch welche als den allgemeinen seine Stelle vertretenden Hirten er seine Heerde mit den reinen Wassern der himmlischen Wahrheit tränkt. Zwar hat er überhaupt zu der Gesammtheit der seine Stelle vertretenden Lehrer das trostreiche Wort gesprochen: „Ich werde mit euch sein bis an das Ende der Welt". Indeß ist er darum doch nicht mit jedem Einzelnen von ihnen so vollkommen, daß wir in dessen Worten unbedingt ihn selbst zu uns reden und uns lehren hörten; die Gesammtheit derselben bildet nur eine corporative Vertretung Christi, und ist als solche nicht im Stande, das persönlich fortdauernde Lehramt Christi persönlich zu repräsentiren. Um so mehr aber kann und muß dieses geschehen durch diejenige Person, welche als Oberhaupt der Kirche die Fülle der lehrenden Gewalt Christi in sich vereinigt, welche schlechthin der Stellvertreter Christi ist, und deren Mund der Mund Christi, deren Wort das Wort Christi ist, von der man folglich mit voller Wahrheit sagen kann, was die 1862 zu Rom versammelten Bischöfe zu Pius IX. gesprochen haben: „Wenn Du sprichst, hören wir Petrus, wenn Du entscheidest, gehorchen wir Christus", oder wie der heil. Hieronymus an Papst Damasus schrieb: „Niemanden anders denn Christus als dem ersten folgend, schließe ich mich an Deine Heiligkeit, d. h. an die Cathedra des Petrus an; ich weiß, daß auf diesen Felsen die Kirche gebaut ist, wer mit dir nicht sammelt, zerstreut, d. h. wer nicht Christi ist, ist des Antichrists". (S. die Stelle oben S. 5 Anm.)

Indem also unser Dogma die übernatürliche Unfehlbarkeit der Lehrausspräche erklärt, welche das Oberhaupt der Kirche im Namen und in der Kraft des unsichtbaren Oberhauptes erläßt, bestätigt es nur, daß Christus wirklich in der Kirche den leuchtenden Thron seiner Wahrheit aufgeschlagen, und daß er selbst ebenso sehr der eigentliche und persönliche Lehrer der Kirche sein will, wie er als der eigentliche und persönliche Gnadenspender in ihr gegenwärtig ist. Wie aber die persönliche Gegenwart Christi im heil. Sakrament seinen directen Einfluß auf die übrigen Sakramente nicht ausschließt, sondern diesen Sakramenten nur erst ihre

rechte Stellung und Bedeutung anweist: so schließt auch das Dogma von der Unfehlbarkeit des obersten Stellvertreters Christi die Gegenwart Christi in seinen übrigen Stellvertretern nicht aus, es schließt sie vielmehr ein und weist denselben nur ihre rechte Stellung im Organismus des Lehramtes an: die Stellung nämlich, daß ihr Lehrwort einerseits durch das des Papstes, wie durch den Mund Christi selbst, besiegelt, gekräftigt und vollendet wird,[1]) und daß es andererseits dazu dienen soll, in der Ausbreitung, Entwicklung und Anwendung der in der Lehre des heil. Stuhles enthaltenen Wahrheit Christi je nach den Bedürfnissen des über die ganze Welt ausgedehnten Leibes den obersten Lehrer zu unterstützen: kurz eine analoge Stellung, wie sie den übrigen Sakramenten in Beziehung auf die Eucharistie zukommt.[2])

Diese Stellung hat Christus selbst ausgesprochen, indem er denselben Beistand, den er den Aposteln insgemein verhieß, vorher dem heil. Petrus allein verheißen hatte mit der ausdrücklichen Weisung, daß Petrus in seinem Namen und seiner Kraft auch seine Brüder im Lehramte tragen und stärken solle, und indem er überdies durch mannigfache Thatsachen

---

[1]) Dieses Verhältniß des Papstes zu den einzelnen und den conciliarisch versammelten Bischöfen ist treffend ausgesprochen von Papst Leo II. in der Bestätigung des VI. allgemeinen Concils: „Quia definitionem rectæ fidei, ut dictum est, plenissime (Synodus) prædicavit, quam et Apostolica sedes beati Petri Apostoli (cujus licet impares ministerio fungimur) veneranter suscepit; idcirco et nos, et per nostrum officium hæc veneranda Sedes Apostolica, concorditer ac unanimiter his, quæ definita sunt ab ea, consentit — et beati Petri auctoritate confirmat — sicut supra solidam Petram, qui Christus est, ab ipso Domino adeptis firmitatem."

[2]) Daß darum der unfehlbare Lehrer in der Kirche nicht ebenso überall in den einzelnen Kirchen gegenwärtig sein muß, entwickelt treffend P. Rive in seinen fünf Vorträgen über die Unfehlbarkeit des Papstes (Paderborn 1870) S. 155: „Man wird einwenden: Ja, aber die Unfehlbarkeit des Papstes ist das Privilegium eines einzigen; während die anderen Gewalten allen Priestern und Christgläubigen oder gar allen Menschen gemein sind. Sehr wahr, indeß man bedenke, es genügt, daß der Papst ganz allein unfehlbar sei, um den Glauben der Kirche vor Irrthümern zu bewahren; denn Alle brauchen nur auf seine Stimme zu hören, und sie werden den geraden Weg der Wahrheit nie verlassen. Hätte aber nur der Papst allein die Macht zu consecriren, so wäre der größte Theil der Menschheit vom Empfange der heil. Kommunion ausgeschlossen; besäße er allein die Gewalt der Sündenvergebnng, so gäbe es für die wenigsten Seelen, welche nach der Taufe in Sünden fallen, Gnade und Heil; wäre er der einzige Träger der Taufgewalt, wie manches Kind wäre von der Anschauung Gottes ausgeschlossen! Wie die Weisheit Gottes das ganze sichtbare Weltall nach Zahl und Maß und Gewicht ordnet, und je nach dem Grade der Nothwendigkeit die verschiedenen Elemente und Wesen vervielfacht, so hat sie auch in der Kirche, im Reiche der Gnade, zahlreiche Träger angeordnet, die die Gnade der Sakramente vermitteln, während ein einziger Papst genügt, der Träger der Wahrheit, des Glaubens zu sein in Kraft des Privilegiums der Unfehlbarkeit."

kundgegeben, daß er den Petrus und seine Nachfolger im eigentlichsten Sinne als seine Stellvertreter, selbst den übrigen Aposteln gegenüber, zurücklassen wolle. Schon Papst St. Leo I. hat die Idee dieser erhabenen, untheilbaren Einheit Petri und seiner Nachfolger mit dem in ihnen fortlebenden und fortlehrenden Christus in einem Briefe an die Bischöfe der Kirchenprovinz von Vienne (ep. 10. al. 89 c. 1) in seiner gewohnten prachtvollen Weise ausgesprochen: „Dieses geheimnißvolle Geschenk der evangelischen Predigt wollte der Herr so dem Amte aller Apostel zutheilen, daß er es in dem seligsten Petrus, dem Fürsten aller Apostel vorzüglich niederlegte und seine Gaben von ihm als einem Haupte aus in den ganzen Körper ausfließen lassen will, und daß mithin Jeder sich vom göttlichen Geheimniß ausgeschlossen wisse, der es wagen würde von des Petrus Festigkeit abzuweichen. Denn diesen, den er in die Gemeinschaft untheilbarer Einheit mit sich aufgenommen, wollte er mit dem Namen genannt wissen, der sein eigenes Wesen ausdrückt, indem er sprach: „Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen", damit der Bau des ewigen Tempels durch wunderbares Geschenk der Gnade Gottes auf der Festigkeit Petri feststände; und mit dieser Festigkeit des Felsen bestärkte er seine Kirche, auf daß weder menschliche Verwegenheit sie angreifen, noch die Pforten der Hölle sie überwältigen könnten.[1])"

Es ist begreiflich, wie diejenigen Leute der Unfehlbarkeit des Papstes gram sind, die zu Gott sagen: Recede a nobis, und welchen die Kirche desto erhabener und heiliger dünkt, je mehr der Altar seines himmlischen Schatzes,

[1]) Der lateinische Text lautet: Hujus muneris sacramentum ita Dominus ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit, ut in Beatissimo Petro Apostolorum omnium summo principaliter collocarit, et ab ipso quasi quodam capite dona sua velit in corpus omne manare, ut exortem se mysterii intelligeret esse divini, qui ausus fuisset a Petri soliditate recedere. Hunc enim in consortium individuæ unitatis assumptum id, quod ipse erat, voluit nominari dicendo: Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam: ut æterni templi ædificatio mirabili munere gratiæ Dei in Petri soliditate consisteret; hac Ecclesiam suam firmitate corroborans, ut illam nec humana temeritas posset appetere, nec portæ contra illam inferi prævalerent. — Diese Worte des heil. Leo werden noch klarer durch eine andere Stelle in serm. 4. c. 3., wo er die von Christus zu Petrus gesprochenen Worte umschreibt: „Da ich der unerschütterliche Fels, ich das Fundament bin, der Beides Eins macht, ich das Fundament, außer welchem Niemand ein anderes legen kann: so bist doch auch du ein Fels, weil du durch meine Kraft gestärkt wirst, so daß, was mir eigen ist, dir mit mir durch Theilnahme gemeinsam ist (ut quæ mihi sunt propria, sint tibi mecum participatione communia). „Und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen". Auf diese Festigkeit, sagt er, werde ich den ewigen Tempel bauen, und der hohe Bau meiner Kirche, der bis in den Himmel ragen soll, wird auf dieses Felsen Festigkeit sich erheben."

die Kanzel der übernatürlichen Auktorität entkleidet ist, und der freie Menschengeist in ihren Hallen seine Feste feiern kann; aber um so unbegreiflicher scheint es, wie Männer, welche an die übernatürliche Gegenwart Christi auf dem Altare der Kirche glauben, gegen dessen übernatürliche Gegenwart in dem seine Stelle vertretenden obersten Lehrer der Kirche sich so sehr sträuben, darin eine Profanation der Kirche erblicken können, und nicht einsehen, daß sie durch ihr Princip den Heiland auch vom Altare der Kirche verdrängen. Oder sollten sie etwa glauben, die lichtvolle Manifestation des Bräutigams der Kirche in ihrem Haupte verdunkle seine geheimnißvolle Gegenwart in ihrem Herzen? Unmöglich; das Licht, das auf der Kathedra der Wahrheit leuchtet, ist derselbe Christus, der im heil. Sakramente seine Majestät verbirgt: „Petrus ist nur der Leuchter, der heil. Geist das Oel, das Licht aber, das auf diesem Leuchter brennt, ist Christus", sagt ebenso wahr als schön der heil. Epiphanius. Und wie der in der Eucharistie verborgene Christus vom Stuhle Petri herab sein Licht leuchten läßt: so ist auch dieser Stuhl hinwiederum die Lampe, die vor dem in der Eucharistie verborgenen Gotte brennt und seine Gegenwart verkündet; denn wie Petrus mit dem Glauben an die Gottheit Christi zugleich auch zuerst den Glauben an die Eucharistie bekannt hat (Joh. 6, 68 f.), so ist es auch der Stuhl Petri, der durch seine übernatürliche Auktorität zugleich mit dem Bekenntniß der Gottheit Christi den Glauben an das wunderbare Geheimniß der Eucharistie erhält und die gläubige Anbetung derselben so wirksam fördert und pflegt, wie es bei keiner der orientalischen Sekten, welche noch einen Rest jenes Glaubens bewahrt haben, der Fall ist.[1]) Es ist überdies eine bedeutsame Thatsache, daß seit dem 13. Jahrhundert in den feierlichen Definitionen der Kirche über ihr eigenes Wesen jeder große Akt zu Gunsten der eucharistischen Gegenwart Christi einen andern zu Gunsten seiner Gegenwart auf dem heil. Stuhle im Gefolge hatte. Nachdem auf dem großen Lateranensischen Concil (1215) Christus in der Eucharistie als die Herzmitte der Kirche ausgesprochen war,[2]) wurde 60 Jahre später (1274) im Symbolum des

[1]) Es mag hier erwähnt werden, daß gerade der heil. Stuhl die erste förmliche Läugnung des Geheimnisses der Eucharistie von Seiten Berengars durch den Mund des heil. Leo IX. verdammt hat; daß gegenüber der zweiten Verläugnung von Seiten der Waldenser Lucius III. den Glauben an die Eucharistie verlangte, den „die heil. römische Kirche predigt und befolgt", und daß gegenüber der dritten Verläugnung durch die Wicleffiten das Concil von Constanz sich „zur Beseitigung aller Zweifel" auf die Lehre berief, welche „der Apostolische Stuhl und die römische Kirche als katholischen Glauben gehalten und festgesetzt habe." (S. von der Hardt Conc. Const. Tom. 3, pag. 218.)

[2]) Diese am Schlusse des umgeformten und erweiterten apostolischen Symbolums im Artikel von der Kirche gegebene Erklärung lautet: Una vero est fidelium universalis

Concils von Lyon das herrliche Bekenntniß des Primates des heil. Stuhles ausgesprochen; nach der Ehrenrettung der Eucharistie auf dem Concil von Constanz folgte 20 Jahre später die Ehrenrettung des apostolischen Stuhles durch das Concil von Florenz, und das Tridentinische Symbolum endlich verband das Bekenntniß der römischen Kirche als der Mutter und Lehrerin aller übrigen und des dem Papste als dem Stellvertreter Christi schuldigen Gehorsams in derselben Formel mit dem Bekenntniß der im Concil selbst feierlicher und eingehender, denn je, erklärten eucharistischen Gegenwart Christi, bis zuletzt das Vaticanum den in der Autorität des Stellvertreters Christi bisher stillschweigend vorausgesetzten Beistand Christi gegenüber dem modernen Rationalismus ausdrücklich aussprach. Man kann sagen: die Offenbarung der Herrlichkeit des heil. Stuhles folgte der Verherrlichung der Eucharistie ebenso als ihr leuchtender Schatten, wie im fünften Jahrhundert die Offenbarung der Herrlichkeit der Mutter Christi der Verherrlichung seiner Gottheit gefolgt ist.

Die Antipathie, welche auch Katholiken, die an das Geheimniß der Eucharistie glauben, gegenüber dem Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes entwickelt haben, kann nur daraus begreiflich werden, daß sie die wahre Bedeutung und die Tragweite des Dogmas von der Eucharistie verkennen, und insoweit dem Geiste der Häresie und des Unglaubens, der im Abendlande stets, von Waldensern angefangen, mehr oder minder beide Dogmen zugleich angegriffen hat, bei sich Zutritt gestatten.

Diese Hinneigung zum Geiste der Häresie und des Unglaubens, welche aus der rationalistischen und naturalistischen Auffassung des Wesens der Kirche, von der wir oben gesprochen, sich nothwendig ergibt, wird man besser verstehen, wenn wir, unsern Horizont erweiternd und zugleich auf unsern ersten Artikel (Bd. II, S. 508 ff.) zurückgreifend, die Hauptpunkte zusammenfassen, in welchen die Strömungen des häretischen und des kirchlichen Geistes sich zu scheiden pflegen und sich scheiden müssen. Wir sagen also: wie die wahre katholisch-kirchliche Pietät in der erhabenen Auffassung und der entsprechenden gläubigen Verehrung des dreifachen Gnadenthrones Christi, in der Eucharistie, in der heil. Jungfrau und im heil. Stuhle, vorzugsweise sich kundgibt; so hat die antikirchliche, die Kirche zerreißende und erniedrigende Richtung in der abendländischen Häresie, die im Gegen-

Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur. In qua quidem ipse sacerdos est sacrificium, Jesus Christus: cujus corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiationis pane in corpus, et vino in sanguinem, potestate divina: ut ad perficiendum mysterium unitatis, accipiamus ipsi de suo, quod accepit ipse de nostro. Et hoc utique sacramentum nemo potest conficere, nisi Sacerdos, qui rite fuerit ordinatus, secundum claves Ecclesiæ, quas ipse concessit Apostolis eorumque successoribus Jesus Christus.

sätze zur morgenländischen[1]) durch freiere, lebendigere und praktischere Bewegung und darum auch mehr durch auflösende und zersetzende Tendenzen sich auszeichnet, sowohl in ihrem offenen Kampf außerhalb der Kirche, als in ihrem schlangenartigen Auftreten innerhalb der Kirche stets durch die gemeinschaftliche Anfeindung dieses dreifachen Gnadenthrones sich bemerklich gemacht. Beide Thatsachen aber haben darin ihren tiefsten Grund, daß die Eucharistie, Maria und der heil. Stuhl die vorzüglichsten Bindeglieder sind, durch welche die Kirche als die wahre und volle, feste und lebendige Gemeinschaft mit Christus hergestellt, erhalten und dargestellt wird. Diese Sätze verdienen um so mehr eine nähere Beleuchtung, als damit auch der Triumph des „Jesuitismus über den Katholicismus", der nach der Aussage der „Altkatholiken" jüngst errungen worden sein soll, ins rechte Licht gestellt wird.

Die katholische Pietät, welche die Kirche wahrhaft als das Haus und die Wohnung Gottes betrachtet, fand von jeher ihre ganze, ebenso erhabene als liebliche Anschauung von der Kirche theils ausgesprochen, theils angedeutet in der herrlichen Schilderung, welche Jesus Sirach im 24. Cap. von der Wohnung der ewigen Weisheit im alten Volke Gottes macht, und in welcher die Beschreibung der Menschwerdung, wie sie der heil. Johannes im Anfang seines Evangeliums gibt, in wundersam lieblicher Weise vorgebildet ist.

Die Weisheit, die aus dem Munde des Allerhöchsten vor aller Creatur hervorgegangen ist und mit ihrer Macht und Herrlichkeit die ganze Welt erfüllt, sucht auf Erden einen Ruheplatz, und der Vater spricht zu ihr: „In Jacob wohne, und in Israel nimm dein Erbtheil, und in meinen Auserwählten schlage deine Wurzel". So hat sie dann „inmitten des bevorzugten Volkes, des Erbtheils Gottes, in der Versammlung der Heiligen sich niedergelassen, indem sie in der heiligen Wohnung auf Sion sich festsetzte und in Jerusalem ihre Macht entfaltete, „und von dieser Stätte aus, als ein edler Baum, mit ihren Blüthen, ihren Früchten und ihrem Dufte Alles um sich her erfreute, erquickte und belebte, was

[1]) Die morgenländischen Häresieen und Schismen haben fast sämmtlich die Eucharistie und den Marienkult, aber damit auch einen Rest von der festen Lehrautorität der Kirche beibehalten: bei ihnen erscheint daher die Häresie nicht in der Form der Kirchenlosigkeit oder förmlicher Auflösung der Kirche, trägt aber um so mehr den Charakter der Lebenslosigkeit und Unfruchtbarkeit. Sie läugnen nicht die objective Gegenwart des heil. Geistes im Organismus ihrer Kirchen; wie sie aber den Ausgang des heil. Geistes aus dem Sohne Gottes läugnen und damit ihn selbst von seiner Quelle ablösen und unfruchtbar machen: sie ist auch ihre Kirche von der Stammkirche, die in Christus wurzelt, abgelöst, und darum mit Unfruchtbarkeit geschlagen.

der heil. Schriftsteller in einer Menge der reizendsten Bilder weiter ausführt. Von hier aus ladet sie dann auch die Menschen ein, nach ihr zu begehren und mit ihren himmlischen Früchten sich zu nähren, und sagt zu ihnen: „Wer mich ißt, wird noch hungern, und wer mich trinkt, wird noch dursten; wer auf mich hört, wird nicht zu Schanden werden, und wer in mir seine Werke thut, wird nicht sündigen; wer mich verherrlicht, wird das ewige Leben haben". „Das Alles", fügt der heil. Schriftsteller hinzu, „ist das Buch des Lebens, das Testament des Allerhöchsten, und die Erkenntniß der Wahrheit."

Alles dieses gilt aber in viel höherer Weise von der Wohnung der ewigen Weisheit im Israel des neuen Bundes, in der Kirche, in welcher die Weisheit durch die Annahme des Fleisches persönlich sich niedergelassen. Auch dieses geistige Israel hat zum Mittelpunkte eine Stadt Gottes, einen heiligen Berg und einen heiligen Tempel, in welchem die ewige Weisheit ihre dauernde Wohnung aufgeschlagen, und von wo aus, als von ihrem Throne, sie ihre Macht und Herrlichkeit offenbart und die Auserwählten zu sich einladet, auf welchem und in welchem sie dauernd Wurzel in der Gemeinschaft der Heiligen schlägt und sich festsetzt. Als ein solcher Thron der ewigen Weisheit ist naturgemäß zu betrachten vor Allem die heil. Eucharistie, in welcher die Weisheit substantiell mit ihrer Fülle von Gnade und Wahrheit unter uns wohnt; sodann an zweiter Stelle die heil. Jungfrau, durch welche sie mit ihrer Gnadenfülle in die Kirche eingetreten ist, und in deren Schooß sie zuerst Wurzel geschlagen hat; endlich an dritter Stelle der Stuhl der Wahrheit, von welchem herab sie ihr Licht in der Kirche leuchten läßt; und in der That werden von Alters her die Aeußerungen des Propheten in dieser dreifachen Richtung angewandt. Wie daher beim alten Israel der heilige Stolz des auserwählten Volkes sich auf Sion concentrirte, auf die daselbst ruhende Bundeslade mit dem Manna und den Gesetzestafeln, und wie seine Frömmigkeit in der Pietät gegen dieses dreifache Heiligthum ihren specifischen Ausdruck fand: so concentrirt sich im neuen Israel der heilige Stolz des auserwählten Volkes, das Bewußtsein seiner Gemeinschaft und Verbindung mit der ewigen Weisheit auf Maria als die lebendige Stadt Gottes und die geistliche Bundeslade, aus welcher für uns das wahre Manna und die Sonne der Gerechtigkeit selbst aufgegangen, auf die Eucharistie, in der die ewige Weisheit als Brod des Lebens wesenhaft wohnt, und auf den Lehrstuhl der Wahrheit, den Christus inmitten seiner Kirche aufgerichtet hat; und die specifisch kirchliche, die katholische Frömmigkeit mit ihrer übernatürlichen, zarten und lieblichen Gottinnigkeit charakterisirt sich zu allermeist durch die Pietät, welche sie der ewigen Weisheit auf diesem drei-

fachen von ihrer Majestät erfüllten Throne darbringt. Der begeisterte Anschluß an diesen dreifachen Thron Christi ist zu allen Zeiten der Höhemesser des katholischen Lebens gewesen und wurde stets als der unzweideutigste Ausdruck echt kirchlicher und katholischer Gesinnung betrachtet, weil er nichts Anders ist als der Anschluß an den in seiner Kirche gegenwärtigen und lebendig, objektiv mit ihr verbundenen Christus. Und wie man nicht bloß auf die Eucharistie, sondern auch auf die Jungfrau, als den Spiegel der ewigen Gerechtigkeit, und auf die Lehre des heil. Stuhles, die Worte der Weisheit anwandte: „Wer mich hört, wird nicht zu Schanden, und wer in mir seine Werke thut, wird nicht fehl gehen“: so glaubte man sich auch berechtigt, die trostvolle Verheißung: „Die mich verherrlichen, werden das ewige Leben haben“, speciell auf diejenigen anzuwenden, welche die Herrlichkeit des dreifachen Thrones Christi in heiliger Begeisterung zu fördern bestrebt sind.

Aus denselben Gründen aber, aus welchen die echt kirchlichen Bestrebungen und Gesinnungen sich in der Liebe und Hochachtung gegen diese drei Brennpunkte des kirchlichen Lebens concentriren, müssen sich die unkirchlichen Bestrebungen, deren Wesen eben in der Losreißung der Kirche von Christus besteht, in der größern oder geringern Mißachtung oder Verläugnung jener drei Pole, in welchen die Kirche als die wahre, feste und volle Gemeinschaft mit Christus erscheint, sich kundgeben. Wenn sie schon nicht immer sofort mit der Bekämpfung aller drei Punkte beginnen, so schreiten sie doch unwillkürlich nach und nach von einem zum andern fort, wie auch umgekehrt, sobald in dem einen dieser Punkte die Verbindung mit der Kirche wieder aufgenommen wird, bald auch in den übrigen der volle Anschluß erfolgt. Offen und entschieden geschah die Bekämpfung aller drei Punkte bekanntlich in allen Sekten, die als Vorläufer oder Ausläufer des Protestantismus die katholische Idee der Kirche vollkommen zerstört haben; in mehr versteckter Weise wurde sie vom Jansenismus betrieben, der, in der Kirche bleibend, den Geist der Häresie ihr selbst einimpfen wollte.

Der Jansenismus läugnete nicht im Princip die Wahrheit der Eucharistie, die Würde der Mutter Gottes und die Autorität des heil. Stuhles; er zerstörte aber thatsächlich die lebendige Wirksamkeit und Bedeutung dieser Wahrheiten für die Kirche und unterband damit die übernatürliche Lebensader der letzteren, unter dem Vorwande, nur die jesuitische Auffassung derselben zu entfernen und die altkatholische wieder herzustellen. Er läugnete nicht die Eucharistie; aber der eucharistische Heiland sollte nicht der liebevolle Bräutigam und das gnadenreiche Herz der Kirche sein, sondern durch eine furchtbare Majestät die Menschen abschrecken und in banger Ent-

fernung halten; deßhalb bekämpfte man mit aller Wuth die häufige Communion und die Andacht zum heil. Herzen Jesu, deren Bedeutung gerade darin besteht, daß sie die Menschen in den innigsten und lebendigsten Verkehr mit dem eucharistischen Heiland versetzt. Er läugnete nicht die Stellung Maria's als Mutter Gottes und der Kirche; aber er hatte nichts Angelegentlicheres zu thun, als vor Mariolatrie, vor Ueberschätzung und übermäßiger Verehrung Maria's zu warnen; deßhalb wüthete er beständig gegen die Lehre von der unbefleckten Empfängniß, welche die Mutter Gottes im vollen Glanze der neuen Eva darstellt, und beschimpfte alle diejenigen, welche sich zur Vertheidigung dieses erhabenen Vorzuges Mariä durch Gelübde verbanden. Er läugnete endlich auch nicht die centrale Stellung und die Unfehlbarkeit des heil. Stuhles, aber er stellte den Inhaber desselben als unwissenden und gefährlichen Tyrannen dar, bei dem man nie wissen könne, wofür eigentlich die Autorität seines Stuhles wirklich eintrete; deßhalb war ihm nichts mehr zuwider, als die Unfehlbarkeit des von seinem Stuhle herab redenden Papstes, durch welche dieser als das lebendige und wirksame Haupt der Kirche sich geltend macht.

Weil nun gerade die Gesellschaft Jesu, ihrem Namen getreu, für den lebendigen Jesus Christus in der lebendigen Kirche vorzüglich eintrat; weil sie am energischsten die katholische Auffassung vom geheimnißvollen Herzen, vom sichtbaren Haupte, und von der himmlischen Mutter der Kirche vertheidigte; weil sie mit der Lehre vom heil. Herzen Jesu das Dogma von der Eucharistie neu belebte und die zärtliche Andacht zu derselben förderte; weil sie mit der Lehre von der unbefleckten Empfängniß der neuen Eva, die Mutter des Lebens in ihrem lebendigen Verhältniß zur Kirche verherrlichte und die Frömmigkeit der Gläubigen gegen dieselbe nährte; weil sie durch die Lehre von der Unfehlbarkeit des ex cathedra redenden Papstes die Bedeutung des heil. Stuhles als des sichtbaren Hauptes der Kirche in ihr volles Licht stellte und, dem entsprechend, die aufrichtige und wirksame, im wahren geistigen Gehorsam gegen eine lebendige Autorität sich kundgebende Pietät der Gläubigen gegen den heil. Stuhl hegte und pflegte — deßhalb wurde ihr die verdiente Ehre zu Theil, daß sie den ganzen Haß tragen mußte, den die Sekte der lebendigen Kirche geschworen, aber auch das unverdiente Loos, daß die Sekte sie als die Feindin der wahren Kirche brandmarkte und unter dem Vorgeben, nur den „Jesuitismus" bekämpfen zu wollen, desto ungestörter die Kirche selbst angreifen zu können glaubte.

Als im vorigen Jahrhundert der alte orthodoxe Protestantismus außerhalb der Kirche in den rationalistischen umschlug, ging auch der

mystisch-ascetische Jansenismus in die katholische Aufklärerei, später Liberalismus genannt, über. Wie beim Protestantismus, so blieb auch beim Jansenismus nach diesem Umschwung die negative Tendenz, besonders die Verkennung der drei Pole der Kirche dieselbe, und ebenso beharrte man bei der Taktik, den Angriff auf die Kirche selbst durch den Kampf gegen den „Jesuitismus" zu maskiren. Nachdem die Sündfluth der Aufklärung den Orden, der der Träger des „Jesuitismus" war, gestürzt und von da ab weit und breit über die Länder Europa's sich ergossen hatte, zeigten sich ihre verheerenden Folgen im kirchlichen Leben hauptsächlich darin, daß die erhabene Auffassung und begeisterte Liebe der eucharistischen Gemeinschaft mit Christus, die innige Verehrung Maria's und die zarte Anhänglichkeit an den heil. Stuhl immer mehr abnahm, bis man zuletzt die Lehren und Anschauungen, welche den Kern und Stern jener Auffassung bildeten, fast ganz vergaß oder sie doch als überwundenen Standpunkt betrachtete. Bei der Wiederbelebung des kirchlichen Lebens und Bewußtseins traten diese Anschauungen wieder von selbst in den Vordergrund, der wieder erstandene Jesuitenorden wirkte abermal, seine alten Traditionen anfnehmend und seinem Namen getreu, für ihre Geltendmachung und Ausbreitung — was Wunder, wenn der Liberalismus innerhalb der Kirche, ebenso getreu die Traditionen des Jansenismus und der „Aufklärung" aufnehmend, um die Wette mit den offenen Feinden der Kirche, abermal über „Entstellung und Verrenkung" der wahren Idee der Kirche durch den Jesuitismus jammerte. Wir haben oben gesehen, daß die unbefleckte Empfängniß diesem Liberalismus ebenso antipathisch war, wie die Unfehlbarkeit des Papstes. Nicht minder dürfen wir sagen, daß die große Masse der unversöhnlichen Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit keine besondern Verehrer der lebendigen Eucharistie sind, dagegen von ihrem Standpunkte die Schrift des Jansenisten Arnauld gegen die häufige Communion und das Geschrei gegen die „Herzanbeter" (cordicolae) mit Begeisterung reproduciren würden; ein großer Theil der Protestunterzeichner würde es sogar lächerlich gefunden haben, wenn man sie gefragt hätte, ob sie mehr als einmal oder auch nur einmal im Jahre die heil. Communion empfingen und dadurch ihre Anhänglichkeit und lebendige Gemeinschaft mit dem Herzen der Kirche documentirten. Was sie mit den Jansenisten Jesuitismus nennen, ist nichts anders als die Lehre und Praxis, welche die Kirche selbst als die wahre und vollkommene Gesellschaft Jesu, d. h. als die wahre, lebendige und übernatürliche Gemeinschaft mit Christus betrachtet; und wenn der Jesuitenorden als Vorkämpfer dieser Lehre und Praxis auftritt und sie in sich selbst in eminenter Weise verwirklicht, dann beweist dies nur, daß seine Tendenz und sein Institut eminent katholisch ist,

nicht aber daß die Kirche durch ihn von Christus abgelöst und, in den Rahmen eines menschlichen Instituts eingezwängt, ihrer Katholicität beraubt werde.[1])

Es war ein Glück für die Kirche, daß bei Gelegenheit der jüngsten Definition die Schlange des Liberalismus, die bis dahin in ihrem Innern gewühlt und ihre Lebensadern unterbunden hatte, mit aller Wuth nach Außen hervortrat und selbst die Maske abwarf, die sie im Lichte des neuen Dogmas nicht lange mehr hätte tragen können. Die Zuckungen und Aufregungen, welche durch diesen Ausbruch unter den Gliedern der Kirche, die sich harmlos mit der Schlange vertraut gemacht hatten, verursacht werden mußten, gehen bald vorüber, und werden reichlich ersetzt durch den engern Anschluß und den innigeren Verkehr mit der übernatürlichen Lebensquelle der Kirche, welcher durch jene Definition angeregt und belebt worden ist. Weit entfernt, einen „Krebsschaden und eine Verrenkung des göttlichen Lebensorganismus der Kirche" zu besiegeln, beseitigt sie vielmehr von Grund aus den bösartigsten Krebsschaden und die unnatürlichste Verrenkung, welche der unter katholischem Gewande in die Kirche eingeschlichene antichristliche und unkirchliche Geist seit zwei Jahrhunderten im Schooße der Kirche zu nähren und zu hegen bemüht gewesen.

---

[1]) Wer wissen will, was die enragirten Fallibilisten unter „Jesuitismus" oder „officiellem Katholicismus" verstehen, und wie weit ihre Antipathien reichen, braucht nur die Nummer des „Rhein. Merkur" vom 11. Juni v. J. zur Hand zu nehmen, deren erster Artikel: „Die providentielle Bedeutung des Vaticanischen Concils" die ganze Anschauung der Partei enthüllt. Alles, was die Jansenisten und Aufklärer des vorigen Jahrhunderts an der Kirche ärgerte, alles, was nach der Ueberwindung des Josephinismus und Febronianismus Gutes und Heilsames zur Wiederbelebung des kirchlichen Lebens gelehrt und gethan worden und bis vor Kurzem nur für Freimaurer als spectrum horrificum galt, „Ordensleben, Heiligenverehrung, Verehrung der allerseligsten Jungfrau, Ablässe, besondere Andachten der eigenthümlichsten Art (wahrscheinlich Herz Jesu-Andacht) Bruderschaften, Congregationen, Missionen, Wunderglaube, Wallfahrten, Scholastik, kath. Casinos" (versteht sich mit Ausnahme des „Janusclubs"!), Dogma von der unbefleckten Empfängniß, das „mehr einen Ueberfluß, als einen nothwendigen Punkt der christlichen Lehre betraf", von den schrecklichen Jesuiten, deren „Aufhebung" nach S. 170 ebenso sehr das cæterum censeo des Merkur ist, wie es das der Jansenisten und Voltairianer des vorigen Jahrhunderts war und das der Freimaurer des 19. Jahrhunderts noch ist, zu schweigen — alles das ist der Partei ein Dorn im Auge: es bildet in Verbindung mit dem Papalsystem nebst obligater Infallibilitätslehre den „officiellen Katholicismus", dem gegenüber „der wirkliche echte und alte Katholicismus zwar noch vorhanden war und ist, aber im Zustande der Unterdrückung." Nachdem wir im Köln. Pastoralbl. hierauf hingewiesen, erklärte der „Merkur" uns freilich für Verläumder; sie seien nicht gegen die Sache, sondern gegen die Ueberschwenglichkeiten. Man versteht das.

3. Die Unfehlbarkeit des Papstes und die übernatürlichen Eigenschaften der Kirche.

In demselben Maße, in welchem die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit den übernatürlichen Organismus und das übernatürliche Lebensprincip der Kirche beleuchtet und dadurch die Wirksamkeit beider fördert und sicher stellt, muß sie auch nothwendig die aus der Verfassung und dem Wesen der Kirche sich ergebenden übernatürlichen Eigenschaften, und die ihre eigenthümliche Natur bekundenden Merkmale derselben in ein helleres Licht setzen, und dadurch die Wirksamkeit der Eigenschaften nach Innen und den Glanz der Merkmale nach Außen erhöhen und vermehren. Wenn wir früher sagten, daß die Definition das Bekenntniß des Glaubens an die Kirche, als den Leib und die Braut Christi und den Tempel des heil. Geistes bestätige, verschärfe und belebe: dann müssen wir jetzt hinzufügen, daß sie ebenso das Bekenntniß des Glaubens an die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche nicht nur bestätige, sondern auch verschärfe und belebe und zu diesem Glauben in der wirksamsten Weise einlade.

Um dieses besser zu zeigen, werden wir die gewöhnliche Reihenfolge der Eigenschaften der Kirche insoweit verändern, daß wir die Heiligkeit an die erste Stelle setzen, weil in ihr zunächst der bisher besprochene übernatürliche Zusammenhang der Kirche mit Christus und dem heil. Geiste, oder ihre Einheit mit Gott, sich ausspricht, während die Katholicität und Apostolicität der Kirche, als die Einheit derselben im Raume und in der Zeit sich als besondere Seiten an die Einheit schlechthin, d. h. die organische Einheit, anschließen. Auch hier wird uns der Seitenblick auf die heil. Eucharistie, als die innere Quelle der Heiligkeit und das innere Band der Einheit gute Dienste leisten.

a. Zuerst also tritt durch die Unfehlbarkeit des Papstes die Heiligkeit der Kirche in ihr volles Licht. Die Heiligkeit der Kirche als der durch den heil. Geist befruchteten und erleuchteten Braut Christi hat eine doppelte Seite. Nach der einen Seite hin besteht sie in der unentweihten, übernatürlichen Fruchtbarkeit ihres Schooßes, durch welche die Kirche vermittelst der Sakramente die sündenbefleckten Menschen zu heiligen Kindern Gottes wiedergebiert und das in ihnen erzeugte göttliche Leben nährt, fördert, heilt und entwickelt; nach der andern Seite hin liegt sie in der unentweihten Reinheit ihres mit dem Honig himmlischer Weisheit erfüllten Mundes, durch welche sie den Kindern Gottes die heilige Lehre ihres himmlischen Vaters verkündet und sie vermittelst derselben zu einem gottähnlichen heiligen Leben erzieht — die Heiligkeit des Lebens und der Werke der Kinder der Kirche ist nur die Frucht und das Zeugniß dieser

doppelten Heiligkeit ihres Schooßes und ihres Mundes. Nach der zweiten Seite hin ist die Heiligkeit der Kirche identisch mit ihrer Unfehlbarkeit, wofern jedoch die letztere in lebensvoller Beziehung gedacht wird zum Lichte des heil. Geistes, aus der sie entspringt, und zu dem heiligen Leben in und aus dem Lichte der göttlichen Wahrheit, welches sie leiten und regeln soll.

Wie nun die Heiligkeit der Kirche nach der ersten Seite hin am vollkommensten sich darin ausspricht, daß sie in der Eucharistie Christus selbst in geheimnißvoller Weise wiedergebären und den Kindern Gottes als Nahrung und Wurzel ihres übernatürlichen Lebens ins Herz legen kann: so culminirt sie nach der andern Seite hin darin, daß das sichtbare Oberhaupt der Kirche, durch dessen Mund Christus selbst seine Kinder leitet und weidet, nur eine durchaus reine, gesunde und heilige Lehre verkünden kann und durch seine unantastbare Autorität in Stand gesetzt ist, alle unreinen, ungesunden und unheiligen Lehren von ihnen zu entfernen und fern zu halten. Ja, diese Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche ist nicht bloß die Krone ihrer Heiligkeit; ohne dieselbe kann man kaum von der Heiligkeit der lebendigen Kirche sprechen. Wo sollen wir auch in der Kirche ihre unbefleckte und unbefleckbare Heiligkeit suchen, wie noch die Kirche in ihrem lebendigen Organismus als heilig denken, wenn ihr Haupt, der wesentlichste Theil dieses Organismus, von dem alle Theile desselben abhängen und in Bewegung gesetzt werden, nicht heilig ist, in dem Sinne nämlich, daß von ihm kein Einfluß ausgehen kann, der das innere Leben des ganzen Körpers durch Verkündung unheiliger Grundsätze im Princip vergiften und verpesten würde? Wo hätte ferner die Kirche im ganzen Bereiche ihres Organismus den unentweihten heiligen Mund, aus welchem ihre Kinder die heilige Lehre des Heils und des Lebens mit aller Sicherheit empfangen, und durch welchen alle unheiligen Irrthümer, als ihrem Geiste fremd abgewiesen und ausgeschieden werden könnten, wenn es nicht der Mund ihres sichtbaren Oberhauptes ist?

Die unversöhnlichen Gegner der päpstlichen Unfehlbarbarkeit halten freilich mit den Jansenisten die Kirche selbst dann noch für heilig, wenn ihr Haupt ein Jahrtausend lang „ein entstellender, krankhafter, athembeklemmter Auswuchs am Organismus der Kirche gewesen" (Janus S. IX.) und durch seinen Mund Jahrhunderte lang gottwidrige Irrthümer gepredigt habe, und wenn, wie jetzt, das Haupt mit dem gesammten Lehrkörper einen fundamentalen Irrthum mit äußerster Energie aufrecht halten soll. Kann man eine Kirche, bei der eine so tief greifende und allgemeine Entweihung möglich ist, noch heilig nennen? Nein, und abermals nein; es sei denn, daß man mit den Wicleffiten und Reformatoren die

Heiligkeit der Kirche in der innern, persönlichen Heiligkeit einiger auserwählten Individuen suchen wollte. Vielmehr beweist gerade diese furchtbare Verirrung, wie nothwendig es zur Aufrechterhaltung der Heiligkeit der Kirche als solcher sei, in ihrer Mitte einen festen, unverletzlichen Punkt anzunehmen, welcher niemals durch unheiligen Irrthum entweiht werden kann. Und dieser Punkt ist kein anderer, als der Fels, auf den die Kirche gebaut ist, und auf welchen der Katholik die prophetischen Worte anwendet, die der Psalmist zunächst von der irdischen Stadt Gottes gesungen: „Ihre Fundamente sind auf heiligen Bergen". (Ps. 86, 1.) Die Nothwendigkeit der unantastbaren Heiligkeit des Fundamentes der Kirche ist auch den Gegnern so evident, daß sie eben deßhalb sich alle Mühe geben, dem Papste die Stellung und Bedeutung eines wahren Fundamentes für die Stadt und das Haus Gottes abzusprechen. Aber nur um so mehr mußte die Kirche ihnen gegenüber zur Wahrung ihrer eigenen Heiligkeit die Heiligkeit ihres Fundamentes betonen und hervorheben.

Um zu zeigen, daß der Papst nicht das heilige Fundament der heiligen Kirche sein könne, weist man hin auf die Fehler und Sünden und auf das zuweilen in der That keineswegs heilige Leben einzelner Päpste. Allein das beweist wiederum nur, daß die Päpste nicht durch ihr persönliches Leben und Thun das Fundament der Heiligkeit der Kirche sind; dieses ist aber auch so wenig nothwendig, als die Heiligkeit der Kirche als solcher in der persönlichen Heiligkeit aller ihrer Glieder besteht. Vielmehr ist die Heiligkeit der *Lehre* der Päpste gerade deßhalb um so nothwendiger für die Heiligkeit der Kirche, weil das Leben der Päpste nicht immer das heiligste ist. Denn so lange das böse Beispiel oder unheilvolle Schritte durch die eigene Lehre der Päpste gerichtet werden, können sie der Kirche nicht wesentlich schaden; so lange ist die lokale Krankheit des Hauptes keine Krankheit zum Tode für den ganzen Körper; so lange gilt das Wort: „Was sie euch sagen, das thut, aber nach ihren Werken thut nicht": sobald aber auch die authentische Lehre des heil. Stuhles gefälscht werden könnte, würde die Heiligkeit der Kirche im Princip gefährdet, würde die Krankheit derselben unheilbar, und müßte der andere Spruch des Heilandes Platz greifen: „Wenn das Auge verdunkelt ist, wird der ganze Körper finster sein."

Uebrigens vergesse man nicht, daß, wenn schon die Heiligkeit der Lehre bei den Päpsten nicht ihre persönliche Heiligkeit einschließt, so doch die unfehlbare Lehrautorität des heil. Stuhles als die fruchtbare Mutter all der Heiligkeit des Lebens erscheint, welche sich wirklich in der Kirche kund gibt, und daß gerade die schönsten und edelsten Blüthen der Heiligkeit

in ihrem Lichte entspringen, gedeihen und glänzen. Der demüthige Gehorsam und die unerschütterliche Festigkeit des Glaubens, diese beiden Wurzeln der wahren Heiligkeit, entspringen und bethätigen sich bei den Heiligen vorzugsweise in der Unterwerfung und dem Vertrauen gegen die Lehrauktorität des heil. Stuhles; seine Lehre vor Allem bewahrt sie vor den gefährlichen Extremen und leitet sie auf der goldenen Mittelstraße zur höchsten Höhe der Vollkommenheit; und seine Auktorität ist es allein, welche ihren Tugenden den Glanz und die Krone verleiht, durch welche sie der Gegenstand der Bewunderung und Nachahmung für alle Kinder der Kirche werden. Es ist eine merkwürdige, wohl zu beachtende Erscheinung: wie einerseits die Heiligen vor allen Menschen die Heiligkeit des heil. Stuhles achten und ehren, und von ihm wiederum, wie sonst nirgendwo, geachtet und geehrt worden, so sind auch andererseits die Verächter der Heiligkeit des heil. Stuhles in der Regel zugleich Verächter der Heiligen und umgekehrt. Um die letztere Thatsache zu constatiren, braucht man nicht aus der Kirche hinaus und auch nicht weit in die Vergangenheit zurückzugehen: es genügt an das despektirliche Verfahren zu erinnern, womit Janus und Genossen in der jüngsten Zeit die Heiligen behandelt haben, welche, wie die hh. Johannes Capistran und Alphons v. Liguori, für die Unfehlbarkeit des heil. Stuhles angerufen wurden, oder deren vom heil. Stuhl gebilligte und bestätigte Schriften und Thaten, wie die des heil. Ignatius von Loyola, man als Beweis seiner eigenen verderblichen Lehre ausbeuten wollte.

b. Nicht minder als die Heiligkeit, oder fast noch mehr wird durch die Unfehlbarkeit des Papstes das heilige wunderbare Band der Einheit, welches die Kirche umschlingt, in seiner wahren Gestalt beleuchtet und in seinem innern Grunde gestärkt und gefestigt.

Neben der Heiligkeit hebt Christus keine Eigenschaft seiner Kirche so sehr hervor, wie die Einheit derselben. Wie er seine Einheit mit dem Vater als Ideal der durch ihn zu vermittelnden Einheit der Menschen mit Gott und untereinander aufgestellt hat, und daher in der Eucharistie in so wunderbarer Weise die Glieder der Kirche mit sich selbst als ihrem Haupte zu einem Leibe vereinigt: so muß auch die Kirche in der Einheit ihres innern Lebens und ihres äußern Organismus diese innere Einheit ihres Wesens darstellen und verwirklichen. Als der Leib Christi muß sie ein sichtbares Haupt haben, welches im Namen und in der Kraft Christi der Regulator ihres Lebens ist, wie Christus selbst die Quelle desselben, ein Haupt, mit welchem äußerlich die Glieder so nothwendig zusammenhangen, wie sie innerlich mit Christus zusammenhangen, und durch dessen äußere, regulirende Thätigkeit die Einheit des Lebens ebenso in sich selbst

erhalten und gefördert, wie nach außen dargestellt wird. Da nun die Einheit des Lebens in der Kirche zunächst und vor Allem eine Einheit des Glaubens ist und sein soll: so muß das äußere Princip der kirchlichen Einheit so beschaffen sein, daß es wahrhaft der Regulator des Glaubens im ganzen Körper sein kann, daß dieser Glaube stets mit ihm übereinstimmen und zusammenhangen, d. h. von ihm geleitet und getragen werden kann und muß, und daß es folglich die Macht hat, die Uebereinstimmung Aller in demselben Glauben ebenso wohl zu bewirken und erhalten, als sie zu repräsentiren und darzustellen.

Diese Bedeutung und Stellung des äußern Princips der kirchlichen Einheit setzt aber nothwendig voraus und kann nur daraus vollkommen verstanden und begriffen werden, daß dieses Princip in unzertrennlichem Zusammenhang und ungestörter Einheit und Uebereinstimmung mit dem innern Princip der kirchlichen Einheit, dessen Organ es ist, mit Christus und seinem heiligen Geiste verbunden bleibt, daß seine Lehre stets der wirkliche Ausfluß und der treue ungefälschte Ausdruck der Lehre der ewigen Wahrheit und ihres Geistes ist: sonst wäre die Einheit der Kirche nicht wesentlich eine Einheit der Wahrheit, in der Wahrheit und durch die Wahrheit. So wahr sie aber dieses ist, und so wahr zugleich ihr äußerer Organismus auf die vollkommenste Darstellung und Erhaltung der Einheit der Wahrheit berechnet sein muß: so wahr ist die übernatürliche Unfehlbarkeit des sichtbaren Oberhauptes der Kirche die wesentliche Bedingung und der vollkommenste Ausdruck der übernatürlichen Einheit der Kirche. Und wie diese Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche allein die absolute Nothwendigkeit erklärt, mit ihm im Glauben vereint zu bleiben, wofern man ein Glied der Kirche bleiben will: so erklärt sie eben darum auch allein, warum von Alters gerade die Gemeinschaft des Glaubens mit dem Apostolischen Stuhle als Bedingung der Gemeinschaft mit dem Herzen der Kirche, mit der Eucharistie in ihrer doppelten Eigenschaft als Opfer und Sakrament, betrachtet und gefordert wurde.[1]) Wenn aber die Glaubensgemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhle die nothwendige Bedingung der eucharistischen Gemeinschaft mit Christus ist, und dieselbe ihrerseits wieder durch die Unfehlbarkeit des Oberhauptes der

[1]) So z. B. heißt es in der von Tausenden von Bischöfen unterzeichneten Formel des Papstes Hormisdas (v. Jahre 519 s. oben Bd. II, S. 372): „Ich verspreche auch, daß die Namen derjenigen, welche von der Gemeinschaft der katholischen Kirche ausgeschieden sind, d. h., welche nicht in Allem dem Apostolischen Stuhle beistimmen, bei der Feier der heil. Geheimnisse nicht genannt werden sollen". Sehr schön sagte schon früher der heil. Hieronymus, man dürfe das Osterlamm nicht außerhalb des Hauses essen, worin der Lehrstuhl Petri stehe (siehe die Stelle oben Bd. III, S. 5).

Kirche bedingt wird: dann muß auch die letztere ebenso wesentlich in der übernatürlichen Einheit der Kirche enthalten sein, ihr zu Grunde liegen und ihr Wesen offenbaren, wie die Eucharistie selbst: nur deßhalb kann die Einheit, die communio fidei mit dem heil. Stuhle die Bedingung der Gemeinschaft der Gnaden der Eucharistie sein, weil auf dem heil. Stuhle in der Person des Papstes derselbe Christus seine Schafe um sich selbst als den einen Hirten zu einer Heerde versammelt, welcher in der Eucharistie als Speise des Lebens seine Schafe mit seinem eigenen Leibe und Blute nährt und sie dadurch mit sich zu einem geheimnißvollen Leibe vereinigt.

Nimmt man dagegen die Unfehlbarkeit des Papstes weg, dann muß sofort das Band der kirchlichen Einheit gelockert und zerrissen werden, jenes herrliche Band, von dem die alte römische Meßpräfation sagt: „Das ist das wahre Band des heiligen Körpers, daß er mit der göttlichen Gnade Alles gehorsam befolge, was jener Stuhl urtheilt, dem Gott die Gewalt über die ganze Kirche verleihen wollte".[1]) Die fundamentale Einheit der Kirche kann dann nicht mehr wesentlich in dem Zusammenhange und in der Verbindung mit einem gemeinschaftlichen Centrum bestehen; die Einheit der Uebereinstimmung in demselben Glauben und Leben wird nicht mehr durch die Kraft des gemeinschaftlichen Centrums wirksam bestimmt und erhalten, wie sie auch nicht mehr durch dasselbe wirksam repräsentirt und geltend gemacht wird. Es muß also entweder dem heil. Geiste überlassen bleiben, wie weit er ohne die organische Verbindung der Glieder mit dem Haupte die zerstreuten Glieder in der Einheit des Glaubens zusammenführen will, oder der freien Bewegung der einzelnen Menschengeister, wie weit sie sich noch aus freiem Entschlusse, ohne durch die Anziehungskraft des Centrums bewältigt zu werden, sich zusammenfinden wollen. Wenn es schon auf diesem Wege faktisch gelänge, eine Einheit oder Uebereinstimmung des Glaubens und der Lehre zu erzielen, so wäre diese zusammengewürfelte Einheit doch nicht die wirkliche Einheit der Kirche, bei der die Einheit des Lebens, wie beim organischen Körper, wesentlich durch den Zusammenhang eines Gliedes mit dem andern und die Abhängigkeit von demselben bedingt wird. In der Wirklichkeit aber erweist sich die Herstellung einer allgemeinen, vollen und stetigen Ueber-

[1]) Praefatio missae XIV. diei natalis St. Apost. Petri et Pauli (inter Opp. S. Leonis ed. Ballerini): „Qui (Deus) secundum promissionis tuae inviolabile constitutum Apostolicae confessioni superna dignatione largiris, ut in veritatis tuae fundamine solidatae nulla mortiferae falsitatis jura praevaleant . . . ipsaque sit sacri corporis ubique vera compago, quae te dispensante devota subsequitur, quidquid sedes illa censuerit, quam tenere voluisti totius ecclesiae principatum."

einstimmung im Glauben ohne die wirksame Anziehungskraft des Centrums als eine Unmöglichkeit; die freie Bewegung der menschlichen Geister zeigt sich thatsächlich als die fruchtbare Mutter unzähliger Glaubens- und Meinungsverschiedenheiten, und der heil. Geist will, obgleich er es vermöchte, schon deßhalb nicht durch seine innerliche Erleuchtung alle Controversen beseitigen, weil er die Menschen an die Kirche fesseln will, sie nicht wirksam fesseln könnte, wenn sie nicht bei seinen Organen in der Kirche die volle Gewißheit des Glaubens und die Lösung ihrer Controversen zu suchen hätten. Die Einheit, die so übrig bliebe, wäre nichts anders, als „die arme Einheit", wie Görres sie nennt, „die ausgeblasene, hohle, leere, alles Inhaltes ermangelnde Einheit, die darum nur, weil sie eine dünne, in Farben schillernde Schaumhülle um sich hergeschlagen, am Schein des Vollen überhaupt nur zum Bewußtsein kommt und sich unter die existirenden Dinge lügt." (Kirche und Staat S. 207.)

Wenn es eine Zeit gab, wo die Idee der wahren geschlossenen Einheit der Kirche gegenüber der armen Einheit des Indifferentismus betont, und die Kraft jener Einheit gegenüber den centrifugalen und auflösenden Tendenzen des Liberalismus verstärkt werden mußte, dann ist es die heutige. Niemals mehr, als heute, hat man das starke, die Geister umschlingende und in der Wahrheit festhaltende Band der kirchlichen Einheit als eine entwürdigende, hemmende Kerkermauer nach Innen, und als eine grausame Scheidewand nach Außen verschrieen, und niemals wurden größere Anstrengungen gemacht, unter dem Vorwande der freien Bewegung und Verbindung aller Geister jenes Band zu lockern und zu zerreißen. Darum war es auch zu keiner Zeit mehr als heute angemessen und nothwendig zugleich, dasjenige Dogma zu proklamiren, welches, indem es die volle Anziehungskraft des kirchlichen Centrums enthüllt, auch die Idee der kirchlichen Einheit am schärfsten hervorhebt und die Kinder der Kirche zum festesten Anschluß an das Centrum auffordert. Wie in mancher andern Rücksicht, so hat auch hier wieder der Geist der Zeit, der Geist Babels, d. i. der Verwirrung und Zerstreuung, gefühlt, daß dieses Dogma ihn bannen und ihn wenigstens aus denjenigen Herzen, die aufrichtig nach der Wahrheit streben, austreiben würde. Deßhalb machte er den wahnsinnigen Versuch, bald das Princip der Einheit in der Kirche als Ursache der Trennung und Spaltung nach Innen und nach Außen, bald die übernatürliche Macht des Centrums als unnatürliche, alles verschlingende und confundirende Centralisation darzustellen, um so die Zerrissenheit und Verwirrung, welche er selbst stiftet, der Kirche Schuld zu geben. Er suchte die Menschen zu überreden: der Unterschied, den unser Dogma zwischen den Theilen des kirchlichen Organismus macht,

und der die Bedingung ihrer festen Ordnung und ihrer engen Verbindung ist, sei eine wirkliche Scheidung und Trennung; die Grenzscheide, welche es zwischen der Kirche als dem Reiche der Wahrheit und dem außerkirchlichen Reiche des Irrthums zieht, um allen Menschen den Weg zum Eintritt in das Reich des Lichtes zu zeigen und sie vor dem Rücktritt in das Reich der Finsterniß zu bewahren, sei eine frevelhafte Spaltung der Einheit des Menschengeschlechtes; und der durch das Centrum vermittelte gemeinschaftliche Vollbesitz der Wahrheit sei die Vernichtung des persönlichen Besitzes der Wahrheit und der freien Bewegung in der Wahrheit bei den Individuen. Der Anklang, den diese Täuschungen und Entstellungen bei Vielen fanden, mußte die Kirche nur um so mehr veranlassen, den Stein, den die Bauleute von Babel verwarfen, zum Eckstein zu machen, um in ihm ihre wahre übernatürliche Einheit zu befestigen und zugleich — sagen wir es gerade heraus — dasjenige wirkliche Uebel, welches man gewöhnlich mit dem Namen der Centralisation bezeichnet, und welches eben das Schooßkind des Liberalismus ist, aus ihrem eigenen Schooße zu verbannen.

Die Centralisation im schlimmen Sinne des Wortes, bezeichnet die das Leben erstickende und vergiftende Einheit. Die erstickende Einheit besteht in der Unterdrückung der berechtigten Mannigfaltigkeit und selbstständigen Bewegung der einzelnen Glieder eines Körpers durch die Obmacht des Centrums, wodurch der lebendige Organismus zur Maschine herabgesetzt wird. Eine solche Centralisation betreibt und befürwortet der Liberalismus im politischen Leben überall, wo er die Macht erlangt; und, wo er es vermochte, hat er es auf religiösem Gebiete, z. B. im Josephinismus, ebenso gemacht. In der Kirche aber wird eben durch die Unfehlbarkeit des Inhabers der Centralgewalt die unnatürliche Unterdrückung der einzelnen Glieder von Seiten derselben im Princip gebrochen und in der Praxis paralysirt. Wegen ihrer Unfehlbarkeit kann die höchste Gewalt in der Kirche keine die Rechte der einzelnen Glieder umstoßenden Grundsätze aufstellen und beharrlich durchführen; sie nährt vielmehr in den Gliedern das Bewußtsein der Wahrheit, mithin auch das Bewußtsein ihrer wahren Vortheile und Rechte; sie würde folglich bei der praktischen Verletzung der letztern sich selbst im Wege stehen, und durch das von ihr selbst genährte Leben der Glieder gehindert werden, dieselben als bloße Maschine zu behandeln. Zudem kann die Centralgewalt in der Kirche, so lange sie durch die Anerkennung ihrer Unfehlbarkeit bei allen Gliedern die Interessen der Wahrheit und den festen Anschluß an sie selbst gesichert weiß, desto leichter eine reiche Mannigfaltigkeit in der praktischen Anwendung und Darstellung der Wahrheit und eine freiere Bewegung in der

kirchlichen Disciplin gestatten, während alle übrigen Centralgewalten (wie z. B. die der orientalischen schismatischen Kirchen und die der Staaten), weil sie dieses Vertrauen nicht besitzen, desto mehr darauf bedacht sein müssen, die Erhaltung der Einheit der Gesellschaft durch unmittelbare Leitung und skrupulöse Normirung aller Einzelheiten des socialen Lebens zu sichern und geltend zu machen. Noch mehr als die erstickende, verhindert die Unfehlbarkeit der kirchlichen Centralgewalt die vergiftete und vergiftende Einheit, welche durch die Herrschaft eines falschen Centrums, d. h. einer gesetzlosen eigensüchtigen Partei hervorgebracht wird, wie sie der Liberalismus ebenfalls überall, wo er kann, in's Werk setzt. Die Unfehlbarkeit bewirkt nämlich, daß die kirchliche Centralgewalt niemals die Launen einer menschlichen Partei zu Grundsätzen des ganzen Lebens der Kirche machen, daß niemals der Einfluß einer Partei bei ihr den Einfluß des heiligen Geistes ganz verdrängen und aufheben und sich an die Stelle des heil. Geistes setzen kann, und daß, wenn schon auf dem Gebiete der Disciplin lokale, persönliche oder nationale Einflüsse sich in störender Weise geltend machen können, gleichwohl das Princip, durch welches dieselben paralysirt und gehemmt werden können, immer unangetastet bleibt. Im Grunde ist es also nicht die Furcht vor der „Centralisation" durch den Papst, sondern die Furcht vor der Durchkreuzung der eigenen Centralisationsgelüste, namentlich der Gelüste, die ganze Kirche nach „den modernen Ideen" gewisser Gelehrten und Politiker einzurichten, was das Geschrei gegen die Unfehlbarkeit des Papstes veranlaßt.

c. Die hohe Bedeutung der Unfehlbarkeit des Papstes für die Einheit der Kirche zeigt sich aber noch glänzender, wenn wir die Katholicität der Kirche ins Auge fassen; denn diese ist nichts anders, als die unauflösliche Einheit der Kirche in ihrer weltumfassenden Ausdehnung, oder die übernatürliche Kraft der Kirche, alle Völker und Nationen in der Einheit desselben christlichen Glaubens und Lebens zu vereinigen, die Kraft eine wahre Weltkirche zu werden, zu sein und sich als solche zu behaupten und zu bethätigen.

Je mehr die Kirche sich thatsächlich ausdehnt, desto mehr ist sie natürlicher Weise der Gefahr der Zersplitterung und Zerfahrenheit ausgesetzt, desto mehr droht über der Allgemeinheit die Einheit verloren zu gehen, wenn nicht ein übernatürliches Princip der Einheit die weit auseinander liegenden und von Natur so verschiedenen Theile zusammenhält; je mehr ferner die Kirche sich ausdehnen soll, je mehr Attraktions- und Expansionskraft sie entwickeln soll, desto mächtiger und kraftvoller, desto fester und konsistenter muß in ihr die Wurzel und der Quellpunkt ihres Lebens sein; je mehr endlich die Kirche das lebendige Bild und Organ des Alles

erfüllenden und in ungetheilter Einheit überall gegenwärtigen Geistes Gottes sein soll, desto mehr muß auch in ihrem Organismus das einheitliche Centrum die ganze Kraft ihres Lebens auf alle Punkte ihres Umkreises concentriren können. Wie nun das Herz der Kirche, der eucharistische Leib Christi, zur Wahrung und Erweiterung ihrer weltumfassenden Einheit durch das größte aller Wunder nicht nur seine Gnadenkraft in die ganze Kirche ausgießt, sondern, um in allen einzelnen Theilen die vollkommene Gemeinschaft des Gnadenlebens und die vollkommene Einheit mit dem Princip desselben zu bewirken und darzustellen, seine eigene Existenz ins Unendliche vervielfältigt und seine eigene Substanz in den ganzen Körper ausgießt: so muß umgekehrt das Licht, welches das Leben der ganzen Kirche regelt und leitet, um nicht bloß die Einheit der Ueberzeugung überall zu bewirken und darzustellen, sondern auch auf den einzelnen zerstreuten Punkten mit voller Energie zu wirken, dergestalt im Haupte concentrirt sein, daß alle seine Vibrationen von diesem ausgetragen und unterhalten werden, und durch die Verbindung mit ihm jedes einzelne Glied den vollen Glanz und die volle Gewißheit der göttlichen Wahrheit erhalten kann: d. h. nach der göttlichen Idee der Allgemeinheit der Kirche soll jedes einzelne ihrer über die ganze Erde zerstreuten Glieder, nicht nur unbeschadet der Einheit des Ganzen, sondern kraft dieser Einheit, kraft der Verbindung mit dem Centrum, die volle Kraft der Gnade und Wahrheit, die im Ganzen sich kundgibt, in sich tragen und repräsentiren.

Worin anders aber kann die übernatürliche Kraft, durch welche das Centrum die so weit auseinander liegenden und mannigfaltigen Theile der Weltkirche zusammenhalten soll, bestehen, als in der Gabe der Unfehlbarkeit, durch welche allein die fundamentale und unbedingt nothwendige Einheit des unfehlbaren Glaubens bei allen wirksam hergestellt und bewahrt werden kann? Welch' anderer Vorzug sichert dem Centrum die unerschütterliche Festigkeit, ohne welche von einer mächtigen Attraktions- und Expansionskraft des Körpers nicht die Rede sein kann? Was Anderes gibt ihm den unauslöschlichen Glanz, durch den es, alle Vorurtheile und Antipathien überwindend, siegreich Alles an sich zieht, und die unversiegbare Lebenskraft, durch die es den Körper zu stets weiterer Ausbreitung seines Lebens antreiben und in derselben unterstützen kann, als die Unfehlbarkeit seiner Lehre? Durch welche andere Gabe kann es den einzelnen Theilen der Kirche die volle Gewißheit und damit den Vollbesitz und die Vollkraft des im ganzen Körper verbreiteten Lichtes gewähren, als durch die ihm ursprünglich innewohnende und durch seine Ausstrahlung den übrigen Theilen zu vermittelnde Gabe der Unfehlbarkeit? Und, fügen wir

hinzu, wie sollte erst gerade bei der ungeheuren Ausdehnung der Kirche die Katholicität des Glaubens, d. h. die Allgemeinheit desselben Glaubens, resp. die Identität des allgemeinen Glaubens sichtbar werden und in bestimmter unzweideutiger Weise sich kundgeben, wenn nicht die Lehre des heil. Stuhles unzweifelhaft das allgemein anerkannte Glaubensgesetz enthielte und darstellte?

Welch ein Jammerbild der Katholicität der Kirche schwebt dagegen Jenen vor, welche, wie es jüngst geschehen, nicht bloß die Katholicität ohne die Unfehlbarkeit des heil. Stuhles sich vorstellen zu können glauben, sondern sogar kraft ihrer Auffassung von jener die letztere läugnen zu müssen vermeinen! Sie suchen die Allgemeinheit der Kirche nicht in der Alles vereinigenden, anziehenden, belebenden und befruchtenden Kraft ihrer Einheit, sondern in der thatsächlichen Uebereinstimmung aller derjenigen, welche sich selbst zur Kirche rechnen, und verlegen daher auch die Unfehlbarkeit der Kirche ausschließlich in diese thatsächliche Uebereinstimmung; sie betrachten also die Katholicität der Wahrheit in der Kirche als das thatsächliche Resultat ihrer allgemeinen Verbreitung, ihr volles Licht als den Wiederschein unzähliger weit auseinander liegender Lampen, von denen keine einzige die ganze Kirche beleuchten und jede einzelne selbst ihren eigenen Kreis nur dadurch wirksam erleuchten kann, daß vermittelst einer künstlichen Operation das Licht aller übrigen wie in einem Brennglas gesammelt und so auf denselben übertragen wird. Und ein solches Stückwerk von Katholicität, worin das zur Beleuchtung der ganzen Kirche nothwendige Licht sich auf unzählige Lampen zersplittert und mühsam von allen Seiten her zusammengelesen werden muß, worin das Licht eher verkommt, als verstärkt wird, und über der Zertheilung des Lichtes an die einzelnen Theile kein Theil naturgemäß kraft seiner Verbindung mit dem Ganzen in den wahren und vollen Genuß desselben eintritt, setzt man dann mit begeisterter Bewunderung an die Stelle der lebendigen, kraftvollen Katholicität, worin eine überall hin ihre Strahlen aussendende Centralsonne alle Theile der Kirche erleuchtet, alle in denselben zerstreuten Lichter zu einem großen Lichtmeere vereinigt, die erlöschenden oder verdunkelten Lampen ersetzt und neu entzündet und ihren Glanz so kräftigt und ergänzt, daß ohne Sammelgläser und künstliche Operationen einfach durch Hinblick auf jene Sonne jeder Theil der Kirche des vollen und unfehlbaren Besitzes der Wahrheit gewiß sein kann, und auch dessen gewiß ist, daß alle übrigen Theile der Kirche, soweit sie wirklich vom Lichte des heil. Geistes erfüllt sind, sich im Besitze derselben Wahrheit befinden! An die Stelle der Alles umfassenden und zusammenfassenden und Alles mit der Fülle der Wahrheit erfüllenden Allgemeinheit setzt man eine über

die ganze Welt zerstreute und erst aus der Zerstreuung wieder künstlich gesammelte Allgemeinheit, welche zwar viel von der Allgemeinheit der von den Individuen abhängigen öffentlichen Meinung an sich hat, aber sehr wenig von der Allgemeinheit des heil. Geistes, der von Christus ausgehend und in dessen Stellvertretern sich niederlassend, von hier aus die ganze Erde erfüllen und umspannen und mit seinem Lichte durchdringen will!

Altkatholisch, wofür man sie ausgibt, ist die Auffassung der zersplitterten Katholicität gewiß nicht, sondern sehr neukatholisch und nur althäretisch. Die alten Katholiken glaubten mit dem heil. Irenäus, daß alle in der Welt zerstreuten Gläubigen gerade in der römischen Kirche die Reinheit und Gemeinschaft ihrer Lehre bewahrten; sie glaubten mit dem heil. Cyprian, daß die römische Kirche die Wurzel und der Mutterschooß der allgemeinen Kirche sei, daß mithin die Gemeinschaft mit ihrem Oberhaupte die Gemeinschaft mit der ganzen allgemeinen Kirche in sich schließe,[1]) und betrachteten auch umgekehrt mit den Tausenden und abermals Tausenden von Bischöfen, welche seit 519 die Formel des Papstes Hormisdas unterzeichnet haben, „die Nichtübereinstimmung mit der Lehre des heil. Stuhles als identisch mit der Ausscheidung aus der katholischen Kirche". Sie kannten keine katholische Kirche ohne eine Centralkirche, welche, als Mutter und Lehrerin aller übrigen, wie das Tridentinische Glau-

[1]) Die Lehre des hl. Cyprian über diesen Punkt hat Döllinger in frühern Jahren sehr schön zusammengefaßt in folgenden Worten (Gesch. d. christl. Kirche I, S. 306 ff.): „Der Römische Bischof ist der Nachfolger und Stellvertreter des heil. Petrus, und hat daher auch denselben Gewaltvorzug wie sein Vorgänger, d. h. auch er ist die Quelle und der Mittelpunkt der kirchlichen Einheit, er ist die Person-gewordene Einheit; und da dieselbe vornehmlich darin besteht, daß die Kirche von der Menge ihrer Hirten in Einem Sinne, mit einmüthiger Uebereinstimmung geleitet werde, so ist Petrus und der Römische Bischof das Princip, von welchem die Sinneseinheit, diese harmonische Leitung ausgeht, und durch welches sie fortwährend erhalten wird; seine Kirche ist die Wurzel und Gebärmutter (radix et matrix) der katholischen Kirche. So wie der einzelne Bischof in seiner Diöcese die Wurzel und das Centrum der Einheit ist, wie die ganze Gemeinde durch ihn zusammen gehalten, durch ihn eigentlich erst zur Kirche wird, und wer nicht mit ihm vereinigt ist, nicht in der Kirche ist: so steht der Römische Bischof in der Mitte der allgemeinen Kirche, alle Bischöfe müssen mit ihm in (mittelbarer oder unmittelbarer) Gemeinschaft stehen; und dadurch ist die Gemeinschaft Aller unter einander hergestellt, alle bischöflichen Stühle bilden in diesem Sinne eine einzige Kathedra, alle einzelnen Heerden die Eine große Heerde. Daher sagt Cyprian in seinem Schreiben an Papst Cornelius, er habe Sorge getragen, ut te collegae nostri et communionem tuam, id est catholicae ecclesiae unitatem pariter et caritatem probarent firmiter et tenerent (Ep. 45). Und in dem Briefe an Antonianus: ut sciret (Cornelius) te secum, hoc est, cum catholica ecclesia communicare."

bensbekenntniß die römische Kirche nennt, diese in ihrem Schooße vereinigt und ihren Mantel über alle ausbreitet, und welche deßhalb ebenso wohl den Namen der Gesammtheit annimmt, d. h., wie es in demselben Symbolum geschieht, „katholische Kirche" genannt wird, als die Gesammtkirche ihren Namen annimmt und „römische Kirche" heißt.

Doch gehen wir weiter. Zur Katholicität der Kirche kann man füglich auch rechnen einerseits die Allgemeinheit und Unbeschränktheit ihrer Dauer, womit sie alle Zeiten von Christus an bis zum Ende der Zeiten erfüllt — die sogen. Indefektibilität der Kirche —, und andererseits die Allgemeinheit des Inhaltes ihrer Lehre, inwiefern sie den ganzen und vollen von Christus zurückgelassenen Schatz der Wahrheit unversehrt bewahrt und zur Geltung bringt. Es bedarf kaum der Erinnerung, daß jene Indefektibilität der Kirche, wie sie wesentlich durch die Unfehlbarkeit des in ihr geltenden Gesetzes der Wahrheit bedingt ist, so auch durch die Unfehlbarkeit des heil. Stuhles, von welchem herab das Gesetz der Wahrheit verkündet wird, oder mit andern Worten durch die wahre und vollkommene Festigkeit des Felsen, auf welchen die Kirche gebaut ist, in ihrem Princip bestärkt und gekräftigt, und in ihrer wahren Bedeutung offenbar wird. Eben so klar leuchtet ein, wie die stetige und volle Bewahrung des der Kirche anvertrauten Schatzes der Wahrheit gerade dadurch vollkommen gesichert und gewährleistet erscheint, daß in der Mitte der Kirche ein Lehrstuhl besteht, der, nachdem „einmal die Apostel ihre ganze Lehre mit ihrem Blute über ihn ausgegossen haben",[1]) niemals das kleinste Theilchen dieser Wahrheit verwerfen kann und in Stand gesetzt ist, durch seine unfehlbare Autorität die Theile der Wahrheit, welche etwa in den einzelnen Zweigen der Kirche abhanden kommen oder verdunkelt werden, wieder zur vollen Geltung zu bringen und in ihrem ganzen Glanze herzustellen.[2])

d. Indeß diese beiden Eigenschaften der Kirche gehören nicht minder auch unter das Attribut ihrer Apostolicität. Die Kirche ist apostolisch, weil und inwiefern einerseits in ihr der Apostolat, d. h. die von Christus unmittelbar seinen Aposteln verliehene göttliche und übernatürliche Send-

[1]) Ista quam felix ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine profuderunt. Tertull. de praescr. c. 35.

[1]) Es ist namentlich bemerkenswerth, daß die vollständige Erhaltung und allgemeine Anerkennung des Canons der heil. Schrift vorzugsweise der Autorität der römischen Kirche zu verdanken ist. In den ersten Jahrhunderten bestanden nämlich in den meisten übrigen Kirchen allerlei Zweifel und Controversen über einzelne Bücher der heil. Schrift, während die römische Kirche von Anfang an den vollen Canon besaß, ihn aufrecht erhielt und ihn nach und nach in der ganzen Kirche zur Geltung brachte.

ung, in seiner ganzen Fülle bis zum Ende der Zeiten fortdauern soll; und weil andererseits die kirchliche Hirtengewalt zu jeder Zeit aus der lebendigen kontinuirlichen Verbindung mit der Sendung der Apostel durch Christus den göttlichen übernatürlichen Charakter ihrer eigenen Autorität ableiten und nachweisen, und die Einheit der Identität zwischen der von ihr geleiteten Kirche und der unmittelbar von Christus durch seine Apostel gegründeten Urkirche darthun muß.

Die Repräsentation dieses fortdauernden Apostolates ist nun aber dem heil. Stuhle so eigenthümlich, daß man von Alters her ihn einfach „den apostolischen Stuhl" genannt hat, und bei dem historischen Nachweis des Zusammenhanges der ganzen Kirche mit den Aposteln sich auf die Aufzählung der Reihenfolge seiner Inhaber beschränken zu können glaubte. Der Grund liegt nahe: allein die apostolische Vollgewalt des Fürsten der Apostel sollte der dauernde und ewige Grundstein der Kirche sein, während die übrigen Apostel nur als die ersten Gründer der Kirche in soweit Fundamente derselben bildeten, als der im Laufe der Zeit fortzuführende Ausbau der Kirche mit ihnen anhebt. Zwar traten die Bischöfe an die Stelle der Apostel, aber nicht einzeln an die Stelle der einzelnen Apostel, auch nicht alle in einer von den Aposteln gegründeten Kirche, und noch weniger empfangen sie einzeln die ganze Fülle der apostolischen Gewalt, so daß man sagen könnte, in jedem einzelnen Bischofe lebe ein Apostel durch direkte Fortpflanzung in der vollen Ursprünglichkeit und Autorität seiner eigenen Sendung fort; mit einem Worte: die Bischöfe treten an die Stelle der Apostel, sind aber selbst nicht Apostel, weil sie nicht schlechthin und unmittelbar von Christus allein ausgesandt sind, sondern noch von einem Andern in Christi Namen handelnden Menschen gesandt werden müssen, während die Nachfolger Petri direkt und ausschließlich von Christus selbst, nicht von irgend einem in Christi Namen handelnden Menschen gesandt werden. Die volle Legitimation des Zusammenhanges der Bischöfe mit dem ursprünglichen Apostolat, mit jener Sendung, welche Christus mit den Worten aussprach: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch", empfangen die Bischöfe nur durch die Verbindung mit dem permanenten, auf direkter Ableitung beruhenden und durchaus vollkommenen Apostolat der Nachfolger des heil. Petrus, der wirklich mit seiner ganzen Macht und Autorität auf dem von ihm aufgerichteten Stuhle in den römischen Päpsten als seinen Erben fortlebt.

Wenn aber in dieser Weise der apostolische Charakter der ganzen Kirche durch die vollkommene apostolische Sendung der Nachfolger Petri bedingt ist, dann kann er auch nur durch diejenige Gabe ganz verstanden und in sein volles Licht gestellt werden, welche die nothwendige Beding-

ung und die innerste Kraft jener apostolischen Sendung ausmacht. Der permanente Apostolat in der Kirche ist von Christus vorzüglich und zunächst dazu eingesetzt, um den den Aposteln gewordenen Auftrag, alle Völker zu lehren, bis zum Ende der Welt zu erfüllen, und ist ihm gerade zur wirksamen Erfüllung dieses Auftrages der Beistand des Heilandes für die ganze Dauer seiner Sendung verheißen. Folglich muß auch der Apostolat des heil. Stuhles zunächst und vorzüglich ein Apostolat der Lehre, eine Sendung zur Erhaltung und Verbreitung der Lehre der Apostel sein; und da der hl. Stuhl ferner allein für sich selbst der volle Erbe des vollkommensten Apostolates ist, desjenigen Apostolates, durch welches jede Lehrsendung in der Kirche legitimirt und bestätigt werden muß, so muß auch in ihm vorzüglich der Beistand Christi fortleben, durch welchen allein dem permanenten Apostolat seine ursprüngliche Kraft und Bedeutung bewahrt, seine Wirksamkeit gesichert, und der fundamentale Mißbrauch oder der Abbruch der ursprünglichen Sendung verhindert werden kann — das heißt, der apostolische Stuhl muß in der Ausübung seines Lehrapostolates ebenso nothwendig unfehlbar sein, wie die Kirche, um immer und stets apostolisch zu bleiben, als solche immer und stets in der apostolischen Lehre gefestigt sein muß. Oder könnte noch der apostolische Stuhl die volle Kraft und Bedeutung des ursprünglichen Apostolates in der Kirche repräsentiren, wenn er nicht mehr für sich allein mit voller Auctorität und Gewißheit reden könnte, wenn er nicht mehr das Charisma des ursprünglichen Apostolates besäße, kraft dessen Paulus sagen konnte: „Wenn selbst ein Engel vom Himmel auch anders predigt, als ich euch gepredigt habe, der sei Anathema"! Könnte der apostolische Stuhl wirksam, im Sinne Christi und dem Wesen der Kirche entsprechend, seine Funktion als Prüfstein und Siegel jeder echten Lehrmission ausüben, wenn er jemals eine falsche Lehre als apostolisch legitimiren oder eine wahre Lehre als unapostolisch verwerfen könnte? Wie könnte endlich der apostolische Stuhl noch die volle und unzerstörbare Continuität der durch ihn für die ganze Kirche verkündeten Lehre mit der der Apostel und Christi selbst erhalten und darstellen, wenn er selbst auch nur zeitweilig, die wahre Lehre verläugnend, den Strom der fortlaufenden apostolischen Ueberlieferung abschneiden, oder, eine falsche Lehre verkündigend, diesen Strom mit fremden Elementen vermischen und verunreinigen könnte?

Wir wissen wohl, daß die hartnäckigen Gegner der Unfehlbarkeit, wie ihre jüngsten Schritte und Aeußerungen zeigen, von der Apostolicität der Kirche andere Begriffe haben. Nach ihnen ist die Kirche selbst dann noch apostolisch, wenn der Faden der Tradition durch alle Nachfolger der Apostel zusammen abgebrochen wird, wofern nur in einigen Köpfen die

von den Aposteln ehemals verkündete Lehre beibehalten werde. Nach ihnen besteht kein durch regelrechte Succession fortlebender Apostolat der Lehre, durch den alle Lehrsendung bedingt ist und dem gegenüber Niemand mit einer unabhängigen Mission auftreten kann; sondern der erste Beste hat das Recht, sich selbst seine Mission zu geben, als Vertreter der „alten apostolischen Lehre" der Lehre des gesammten fortlebenden Apostolates Trotz zu bieten und gegenüber dem Verdammungsurtheile und dem Zorne der Apostel Petrus und Paulus sich durch die Mission und den Schutz des Staates zu decken. Zum Scheine schwärmt man dann auch für den Apostolat der Bischöfe, aber nicht für den wirklichen und lebendigen, den sie kraft der Gemeinschaft mit dem apostolischen Stuhle besitzen, sondern für einen chimärischen und todten, der eben darum der Kraft entbehrt, dem selbstgemachten Apostolate den Weg zu vertreten. Ueberhaupt ist der wirkliche und lebendige Apostolat in der Kirche und damit die Apostolicität der Kirche selbst der härteste Stein des Anstoßes für den Liberalismus in und außer der Kirche; denn der Liberalismus will überhaupt keine andere Sendung, als diejenige, die jeder Einzelne sich selbst oder die machthabende Menge ihren Tribunen zuerkennt; er kennt nur das freie Apostolat der gelehrten Docenten auf den Universitäten, der liberalen Wortführer in den Kammern und der schreibseligen Journalisten in der Presse. Es war daher ganz natürlich, daß von diesem Katheder-, Tribünen-, und Preßapostolat so furchtbar gegen den in der Unfehlbarkeit seiner Nachfolger am schärfsten hervortretenden übernatürlichen und göttlichen Apostolat des galiläischen Fischers protestirt und gewüthet wurde. Aber eben so natürlich war es auch, daß die Kirche ihrerseits die wahre und volle Bedeutung ihres Apostolates und ihrer Apostolicität, die heute mehr als je verkannt und durch das eben erwähnte eng verbündete Tripelapostolat bekämpft wird, durch die feierliche Definition der Unfehlbarkeit des apostolischen Stuhles sicher stellte und so die wirklich altkatholische Idee des permanenten und lebendigen Apostolates im heiligen Stuhle wieder neu belebte.

Welche diese alte Idee des Apostolates war, läßt sich unschwer aus zahlreichen Aeußerungen und Thatsachen der ältesten Zeit erkennen. Schon der heil. Irenäus sagte: um die in der Kirche fortlebende apostolische Condition zu erkennen, brauche man nicht die Succession aller einzelnen Kirchen durchzugehen, es genüge der Hinweis auf „die Succession und Ueberlieferung der von den Apostelfürsten gegründeten römischen Kirche, um alle zu beschämen, die irgendwie aus böser Selbstgefälligkeit, oder eitler Ruhmsucht, oder aus Blindheit und bösem Vorurtheil in ungehöriger Weise sammelten" (l. 3. c. 3.). Mit dem heil. Petrus Chrysologus

glaubte das Alterthum, daß auf dem römischen Stuhl „Petrus selbst in seinen Nachfolgern lebe und regiere und den Suchenden die Wahrheit des Glaubens gewähre". Das Bewußtsein der vollkommenen Einheit mit der ursprünglichen apostolischen Lehre fand auf den Concilien selbst den stärksten Ausdruck in den Worten: „Petrus hat durch Leo gesprochen, so lehren, so glauben wir alle". „Gleichwie den Fürsten des apostolischen Chores", schreibt das VI. Concil an den Papst, „und den Vorsteher des ersten Lehrstuhles, Petrus selbst, haben wir in deinem Schreiben mit den Augen des Geistes das ganze Geheimniß der Menschwerdung darlegen und zu Christus die Worte: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes" sprechen sehen . ." So haben wir deinen Brief alle mit freudigem und aufrichtigem Herzen aufgenommen und in ihm gleichsam Petrus selbst mit den Armen unseres Geistes umfangen. Nur Makarius mit den Seinen ist von uns abgefallen und hat sich dem Joche Christi entzogen; denn er weigerte sich durchaus, dem hochheiligen Schreiben Agatho's beizustimmen, gleichsam gegen das Oberhaupt und den Fürsten Petrus selbst wüthend." [1]) Wie die Lehre der Päpste als die des lebendigen Petrus aufgenommen wurde, so wandten sich auch Bischöfe und Gläubige von allen Seiten in Glaubensfragen an den „apostolischen Stuhl", als den einzigen ewig frischen Urquell, der in der Kirche sprudelt[2]), und diesen Rekurs an den apostolischen Stuhl nannte man dann „Anfrage bei Petrus", von welchem man denn auch eine

---

[1]) Vgl. auch oben Bd. II. S. 377 die Stelle aus dem Schreiben des hl. Agatho an das VI. Concil.

[2]) Ein schönes Beispiel einer solchen Anrufung des Apostolischen Stuhles findet sich in dem Schreiben an Papst Theodor, dritten Nachfolger des Honorius (VII. Jahrh.), welches im Namen dreier afrikanischer Concilien in der monotheletischen Streitfrage nach Rom gerichtet wurde. Es heißt daselbst: Magnum et indeficientem omnibus christianis fluenta redundantem apud Apostolicam Sedem consistere fontem nullus ambigere possit, de quo rivuli prodeunt affluenter, universum largissime irrigantes orbem Christianorum, cui etiam in honore beatissimi Petri Patrum decreta peculiarem omnem decrevere reverentiam in requirendis Dei rebus, quae omnino et sollicite debent, maxime vero justeque ab ipso praesulum examinari vertice Apostolico, cujus vetusta sollicitudo est tam mala damnare, quam probare laudanda. Antiquis enim regulis sancitum est, ut, quidquid quamvis in remotis vel in longinquo positis ageretur provinciis, non prius tractandum vel accipiendum sit, nisi ad notitiam almae Sedis Vestrae fuisset deductum, ut hujus auctoritate justa quae fuisset pronuntiatio firmaretur, indeque sumerent ceterae ecclesiae velut de natali suo fonte praedicationis exordium, et per diversas totius mundi regiones puritatis incorruptae maneant fidei Sacramenta salutis. (Labb. Tom. VI. col. 128.)

wahrhaft apostolische Entscheidung erwartete.[1]) Endlich ist es eine ebenso merkwürdige als konstante Thatsache, daß diejenigen Männer, welche in der nachapostolischen Zeit alle Jahrhunderte hindurch das Werk der Apostel, die Ausbreitung des Glaubens, mit apostolischer Fruchtbarkeit fortgesetzt haben, stets möglichst direkt und förmlich ihre Sendung beim apostolischen Stuhle nachsuchten, um hiedurch ihrer Predigt die höchste Autorität und den vollen Segen des Himmels zu sichern, wie das namentlich von dem großen Apostel Deutschlands, dem h. Bonifazius, bekannt ist.

Fassen wir das über die vier Eigenschaften der Kirche Gesagte zusammen, so können wir kurz sagen: in dem Maaße, als die Heiligkeit der Kirche durch den „heiligen Stuhl", worauf sie gegründet ist, die Einheit der Kirche durch die „cathedra unitatis", die Allgemeinheit der Kirche durch den „allgemeinen Lehrstuhl", die Apostolicität der Kirche durch den „apostolischen Stuhl" bedingt ist, muß auch das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes, welches den Stuhl Petri vollkommen als den heiligen Stuhl, den Stuhl der Einheit, den allgemeinen Lehrstuhl und den apostolischen Stuhl kennzeichnet, die genannten vier Eigenschaften der Kirche um so mehr ins volle Licht stellen, als dasselbe Dogma auch erklärt, warum jene vier Eigenschaften der Gesammtkirche insbesondere der römischen Kirche als „der Mutter und Lehrerin aller übrigen Kirchen" beigelegt werden.[2])

Wir brauchen nicht eigens zu zeigen, wie die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes, indem sie die wahre Natur der vier Eigenschaften der Kirche beleuchtet, die Wirksamkeit derselben *nach Innen* erhöht und dadurch die innere Entwicklung und Thätigkeit der Kirche fördert und unterstützt. Es geht dieß unmittelbar aus dem hervor, was wir über die einzelnen Eigenschaften der Kirche gesagt haben. Wenn diese, wie wir zeigten, so innig mit der Unfehlbarkeit des Papstes verflochten sind, dann

---

[1]) So schrieb Papst Innocenz I. (Anfang des V. Jahrh.) an die Väter des Concils von Mileve in Afrika, welche ihm die pelagianische Angelegenheit vorgetragen hatten (ep. 182 inter Augustinianas): Diligenter et congrue Apostolici consulitis honoris arcana, honoris inquam illius, quem præter illa, quæ sunt extrinsecus, solicitudo manet omnium Ecclesiarum, super anxiis rebus quæ sit tenenda sententia, antiquæ scilicet regulæ formam secuti, quam toto semper orbe mecum nostis esse servatam — — scientes, quod per omnes Provincias de Apostolico fonte petentibus responsa semper emanent. *Praesertim quoties fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres et Coëpiscopos nostros non nisi ad Petrum, id est, sui nominis et honoris auctorem referre debere*, velut nunc retulit vestra dilectio, quod per totum mundum possit omnibus Ecclesiis in commune prodesse.

[2]) S. z. B. das Tridentinische Symbolum.

muß auch die Definition der letztern bei den Gliedern der Kirche das Verständniß jener Eigenschaften fördern, das Bewußtsein derselben stärken und kräftigen, die Liebe und Verehrung gegen dieselben anregen, und einen festern Anschluß an die „eine, heilige, katholische und apostolische Kirche" bewirken.

Ebensowenig bedarf es noch einer weiteren ausführlichen Erörterung, um zu begreifen, daß die Unfehlbarkeit des Papstes auch den äußern Glanz der Eigenschaften der Kirche, d. h. die Kraft und Bedeutung derselben, welche sie als unterscheidende und auszeichnende Merkmale der wahren Kirche Christi für die draußen Stehenden haben, erhöht und verstärkt, und daß mithin die Definition jener Unfehlbarkeit, weit entfernt, die wahrheitsliebenden Protestanten von der Kirche abzuschrecken, vielmehr dieselben mächtig zum Eintritt in die Kirche einladet. Da indeß die Antipathie der Protestanten gegen unser Dogma so vielfach und nachdrücklich gegen die Definition geltend gemacht worden, wollen wir noch einen Augenblick bei dieser Schwierigkeit verweilen, und dieß um so mehr, als wir dabei Gelegenheit finden, den Zusammenhang unseres Dogma's mit zwei weitern wichtigen Eigenschaften der Kirche zu berühren.

Es ist gar keine Frage, daß der Protestantismus als solcher sich gegen unser Dogma sträubt; enthält es doch eben den schroffsten Gegensatz zu dem protestantischen Prinzip des freien, jedem einzelnen Menschen zustehenden Rechtes in Glaubenssachen sich ein eigenes Urtheil zu bilden. Aber dieß kommt nur daher, daß unser Dogma eine eminent katholische Wahrheit ist, und es versteht sich denn doch von selbst, daß das, was den Protestanten vom Protestantismus weg in die katholische Kirche hinüberziehen soll, selbst nicht wieder ganz oder halb protestantisch sein darf, sondern durch und durch katholisch sein muß. Wenn Protestanten für die Kirche gewonnen werden sollen, so muß ihnen gerade das spezifisch Katholische in seiner ganzen Bestimmtheit und Herrlichkeit vorgestellt werden. Da nun die Unfehlbarkeit des Papstes zu diesen spezifisch katholischen Dingen gehört, da sie mit Allem, was die katholische Kirche so groß und herrlich macht, so innig verwachsen ist und darüber das hellste Licht verbreitet, so ist nicht abzusehen, warum gerade diese Wahrheit Protestanten, die für die katholische Wahrheit empfänglich sind, abschrecken, oder warum man dieselbe vor ihnen verheimlichen soll. Vielmehr ist es thatsächlich die übelberathene Umgehung und Verdunkelung dieser Wahrheit, welche bisheran vielfach die Conversion der Protestanten aufgehalten hat.

Schon das Vorhandensein der Controverse über die fragliche Wahrheit war den Protestanten ein Stein des Anstoßes. Sie konnten nicht begreifen, warum in der katholischen Kirche, die sich ihnen gegenüber des

Besitzes der unfehlbaren Lehrautorität rühmte, noch Zweifel und Uneinigkeit über die fundamentale Frage nach dem Subjekt oder dem Träger dieser unfehlbaren Lehrautorität bestehen möchten. Man konnte ihnen freilich antworten: in gewisser Beziehung seien die Katholiken, wie über die Autorität selbst, so auch über den Träger derselben einig, indem alle einstimmig wenigstens der Gesammtheit des Lehrkörpers die Unfehlbarkeit zuschrieben. Aber diese Antwort beseitigte die Schwierigkeit nicht ganz, und erzeugte zugleich die neue Schwierigkeit, daß es diesem Gesammtsubjekt an der nothwendigen Bestimmtheit und Organisation fehle, wie sie zu einer greifbaren und wirksamen Bethätigung der Lehrautorität nothwendig sei. Die alten großen Controversisten des XVI. und der ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts beseitigten daher diese Schwierigkeiten einfach dadurch, daß sie die Unfehlbarkeit des Papstes geradezu als eine Unterscheidungslehre behandelten und zugleich mit der Unfehlbarkeit der Kirche auch die des Papstes zu beweisen und zu vertheidigen unternahmen. Die Geschichte lehrt nicht, daß man später, als man angefangen hatte, diese Lehre zu umgehen, größere oder auch nur gleich große Erfolge in der Bekehrung der Protestanten erzielt habe, als z. B. der hl. Franz von Sales, der in seinen Controversvorträgen diesem Gegenstande eine eigene Predigt widmete.

Noch größer aber mußte die Schwierigkeit werden bei der Behandlung der Merkmale der wahren Kirche Christi, deren Betrachtung die Protestanten zur Anerkennung der katholischen Kirche führen sollte. Bis auf einen gewissen Grad läßt sich das Wesen und die Herrlichkeit dieser Merkmale entwickeln, ohne auf die Unfehlbarkeit des Papstes einzugehen und sie als den leuchtenden Kern derselben zu enthüllen; aber die ganze Fülle und Bedeutung derselben konnte, wie oben gezeigt, ohne auf diesen Kern zurückzugehen, nicht entfaltet werden. Einem tiefer denkenden Protestanten mußte sogar von selbst der Gedanke aufstoßen, daß die wahre und volle Heiligkeit, Einheit, Allgemeinheit und Apostolicität der Kirche, wenn sie überhaupt eine konkrete und lebendige Wirklichkeit, nicht ein mehr oder minder unbestimmtes Ideal sein solle, nicht ohne die Unfehlbarkeit des Papstes bestehen könne; und ein solcher mußte dann nothwendig verstimmt oder verwirrt werden, wenn man ihm nicht die ganze Wahrheit sagen oder gar eine nach allen Seiten hin mit dem katholischen System verflochtene Wahrheit wegdeuteln wollte. Jetzt, nachdem diese Wahrheit auf den Leuchter gestellt worden, ist es mit solchen Halbheiten zu Ende. Die Protestanten können nicht mehr klagen, daß man katholischerseits über einen so wichtigen Punkt schwankend oder zurückhaltend sich ausspreche; die Katholiken aber können nicht mehr, wie das bisher manchmal geschah,

das katholische System so abschleifen und zuschneiden, daß die antiprotestantischen Schroffheiten möglichst verschwinden oder verdeckt werden.

Diese Klarheit und Bestimmtheit der Position des Katholicismus gegenüber dem Protestantismus, welche durch die Definition unsres Dogmas geschlossen worden, ist allein schon von unermeßlichem Vortheil. Dazu kommt aber noch, daß unser Dogma neben den Merkmalen der katholischen Kirche auch die Einzigkeit derselben und die unbedingte Nothwendigkeit, sich gerade an sie anzuschließen, scharf hervorhebt. Und dieß geschieht in mehr als einer Beziehung.

Erstens nämlich betont unser Dogma in vorzüglicher Weise die Einheit der Kirche, d. h. den innigen und nothwendigen Zusammenhang, in welchem alle Theile der Kirche mit dem Centrum stehen müssen; eben dadurch aber schärft dasselbe auch mehr, als jede andere Lehre es thut, die Wahrheit ein, daß Alle, welche überhaupt mit Christus zusammenhangen wollen, gerade mit dieser um das von Gott bestellte Centrum geeinigten Kirche sich vereinigen müssen. Zweitens betont unser Dogma mehr, als irgend ein anderes, die Nothwendigkeit sowohl wie die ganze Bedeutung des von Gott für die Bildung und Leitung der Kirche eingesetzten Apostolates, oder der übernatürlichen Sendung, durch welche Gott die Menschen in die Kirche zusammenruft, um sie durch die von ihm selbst bestellten Hirten und Lehrer zu unterweisen, zu leiten und ihrem Heile entgegenzuführen; damit aber wird in der nachdrücklichsten Weise eingeschärft, daß man sich nicht nach Belieben Lehrer und Führer wählen oder gar sich selbst zum eigenen Lehrer und Führer machen dürfe, sondern sich an diejenige Kirche anschließen müsse, die allein einen solchen Apostolat beansprucht und aufweist. Drittens endlich betont unser Dogma nachdrücklich die übernatürliche Gegenwart Gottes inmitten der Kirche und den übernatürlichen Charakter des Charisma's der Wahrheit, welches die katholische Kirche besitzt; eine solche Gegenwart Gottes und ein solches Charisma ist aber außer der Kirche nirgendwo, auch nur dem Scheine nach, zu finden, und so ist Jeder, der die enge Verbindung Gottes mit der katholischen Kirche im Haupte derselben nicht für eine zufällige nichtssagende Einrichtung Gottes halten will, gedrängt, in dieser Einrichtung das entschiedene Gebot und die strengste Forderung des Anschlusses an die so begnadigte Kirche zu erblicken. Kurz, in demselben Maße als unser Dogma die Kirche Christi als das Schiff Petri charakterisirt, welches der Heiland durch seine Gegenwart beehrt und gegen alle Stürme schützt, stellt es dieselbe auch dar als die geistige Arche Noah's, welche allein uns aus der Sündfluth retten kann, wie schon der hl. Hieronymus in seiner kernigen Weise es ausgesprochen, als er an das Bekenntniß der

Unfehlbarkeit des hl. Stuhles die Worte anknüpfte: Si quis in arca Noe non fuerit, peribit regnante diluvio (ep. 14. al. 57 ad S. Damasum Papam s. oben S. 5 Anm. 1).

Insbesondere aber zeigt unser Dogma die Nothwendigkeit der Verbindung mit der sichtbaren Kirche, indem es, wie keine andere Lehre, die Sichtbarkeit der Kirche und die Bedeutung derselben hervorhebt.

Es ist oft gesagt worden, und in der That ebenso eine prinzipielle Nothwendigkeit wie ein allgemeines historisches Gesetz, daß alle Sekten und sektenartigen Bestrebungen zuletzt auf eine unsichtbare oder rein ideale Kirche hinauslaufen. Die meisten Sekten, besonders aber der Protestantismus als Inbegriff und Repräsentant des gesammten Sektenwesens, haben es ausdrücklich ausgesprochen, daß die Kirche unsichtbar sei, und in den sichtbaren Gemeinschaften nur eine unvollkommene, theilweise Vertretung und Darstellung finde; ebenso sah sich der Jansenismus, als der Widerspruch zwischen seiner eigenen Lehre und der der äußern Kirchengemeinschaft nicht länger mehr verdeckt werden konnte, zu dem offenen Geständnisse gezwungen, daß die sichtbare Kirchengemeinschaft aufhören könne, die wahre Lehre Christi zu vertreten, daß aber darum die Kirche nicht zu Grunde gehe, weil sie sich in dem „stillen Geisterbunde" der Gerechten und Erleuchteten forterhalte. In der That: sobald man die Unfehlbarkeit der lebendigen, sichtbaren Autorität in der kirchlichen Gemeinschaft preisgibt, muß auch die unbedingte Nothwendigkeit, ja selbst die Berechtigung der Verbindung mit einer bestimmten äußern Kirchengemeinschaft aufgegeben werden, und so kann die Kirche, welcher man unbedingt angehören muß und in deren Gemeinschaft man das Heil suchen und finden soll, nur in dem stillen Geisterbunde bestehen, von welchem die Protestanten älteren und neueren Datums so viel und so zärtlich zu reden wissen. Offenbar wird daher auch der Tendenz zur unsichtbaren Kirche um so entschiedener entgegen getreten, und die unbedingte Nothwendigkeit und Berechtigung der Verbindung mit der sichtbaren Kirche, also auch diese selbst, um so kräftiger geltend gemacht, wenn in derselben nicht bloß der äußere Organismus überhaupt, sondern gerade der sichtbare Träger der Einheit, das sichtbare Haupt des ganzen Körpers zugleich als der unwandelbare Träger der Wahrheit aufgestellt ist, und die Trennung von der durch den Mund desselben proclamirten Lehre zugleich nothwendig als Trennung von dem Geiste Christi und der Lehre der ewigen Wahrheit erscheint — mit einem Worte, wenn man sagen kann: ubi Petrus, ibi ecclesia. Wenn man dagegen den, der nach der Kirche Christi fragt, nicht mehr auf den Stuhl Petri hinweisen darf, wenn es geschehen kann, daß der Stuhl Petri sich entschieden auf die Seite der Lüge und des Irrglaubens

stellen kann: dann kann es auch eine Zeit geben, wo man nicht mehr weiß, wo die Kirche Christi sich befindet, und wo es erlaubt wäre, sich von der Gemeinschaft mit der äußern Kirche zu trennen und in die stillen Räume einer unsichtbaren Gewissenskirche sich zurückzuziehen. So sind in der That die Jansenisten im vorigen und die Janisten in diesem Jahrhundert eben durch ihre hartnäckige Opposition gegen den heil. Stuhl dahin gekommen, daß sie zuletzt mit dem ganzen äußern Organismus der sichtbaren Kirche brachen, und, da sie sich nicht zu einer eigenen äußeren kirchlichen Gemeinschaft zusammmenthun konnten oder wollten, unter dem Namen von Appellanten oder Protestkatholiken zwischen der großen katholischen Kirche und den nebenan gebauten Kirchen in der Luft schweben.

Vor 10 Jahren hat Herr v. Döllinger in seinem Buche „Kirche und Kirchen" in geistvoller Weise gezeigt, wie gerade das Papstthum in seiner göttlichen übernatürlichen Institution die wesentliche Bedingung und die wirksame Ursache der steten Sichtbarkeit der wahren Kirche sei, und wie der Abfall vom Papstthum nothwendig zur Theorie von der unsichtbaren Kirche geführt habe. U. A. sagt er:

„Daß eine Völkerkirche sich ohne einen Primat, eine oberste einheitliche Spitze nicht zu behaupten vermöchte, leuchtet wohl Jedem ein, und die Geschichte hat es bewiesen.

„Jedes lebendige Ganze fordert einen Mittel- und Einigungspunkt, ein Oberhaupt, welches die Theile zusammenhält. In der Natur und Architektonik der Kirche ist es begründet, daß dieser Mittelpunkt eine bestimmte Persönlichkeit, der gewählte Träger eines der Sache oder dem Bedürfnisse der Kirche entsprechenden Amtes sein muß.

„Wer erklärt, ich erkenne den Papst nicht an, ich oder die Kirche, der ich angehöre, will für sich stehen, der Papst ist uns ein Fremder, seine Kirche ist nicht die unsrige — der erklärt eben damit: wir sagen uns los von der allgemeinen Kirche, wir wollen kein Glied mehr an diesem Leibe sein.

„Oder wenn theologisch behauptet wird: es soll und darf überhaupt keinen Primat in der Kirche geben, das Papstthum ist ein dem Willen Christi widersprechendes Institut, ist Usurpation, so heißt das nur mit andern Worten: die Eine, allgemeine, die Vielheit der Nationen umfassende Kirche soll nicht existiren, soll vielmehr auseinander fallen; der normale Zustand ist, daß es so viele verschiedene Kirchen gebe, als es Nationen oder Staaten gibt. Nun kann aber der Zustand einer in eine Menge von Volks- oder Staatskirchen zersplitterten Kirche auch nicht einen Schatten von höherer Berechtigung, von biblischer Begründung für sich in Anspruch nehmen. Man hat auch nicht einmal den Versuch gemacht, ihn theologisch als einen gottgewollten zu erweisen.

„Es liegt in der Natur der Dinge, daß eine Staatskirche in ihrer Isolirung keine Ehrfurcht, keine Pietät mehr einflößt, daß sie als etwas bloß Conventionelles erscheint, von dem man, sobald nur der staatliche Zwang weg-

fällt oder erlahmt, sich mit Leichtigkeit und ohne Gewissensbedenken trennt. So wirkt das einmal sanktionirte Prinzip und Gesetz der kirchlichen Zersplitterung fort, neue Kirchengenossenschaften entstehen, das Sektenwesen steht in Blüthe, die Theologen aber ziehen sich, an dem Artikel des Glaubensbekenntnisses von der Einen allgemeinen Kirche verzweifelnd, auf eine Abstraktion, ein Gedankending, die sogenannte unsichtbare Kirche zurück. Da müssen dann wohlklingende Phrasen von einer geheimen heiligen Gemeinschaft, einem stillen „Geisterbunde" den Abgrund der Kirchenlosigkeit verdecken. Je zerrissener und trostloser die wirkliche Gestalt der Kirche ist, desto praktischer und schwungreicher läßt sich reden von der Eintracht und Liebe in jenen geheimnißvollen unfindbaren Regionen, wo die unsichtbare Kirche zu Hause sein soll. Zwar hat dieser „stille Geisterbund" weder Hand noch Fuß, er spricht nicht und hört nicht, es gibt da weder Lehre, noch Zucht, noch Verwaltung kirchlicher Gnadenmittel, alle diese Dinge sind freilich auch entbehrlich, da die Geister, deren keiner etwas von dem andern weiß, ohnehin nicht auf einander wirken können, weder im Guten noch im Bösen.

„Bekanntlich hat man, um sich der Unterordnung unter die päpstliche Autorität zu entschlagen, schon in der Reformationszeit und neuerlich wieder die Phrase gewählt: Wir, die wir uns getrennt haben, erkennen nur Christus als das Haupt unsrer Kirchen an. Damit wollte man offenbar sagen, oder man hat wenigstens in unabweisbarer Consequenz gesagt: es soll und darf kein irdisches Amt, keinen Dienst der obersten Kirchenleitung geben, oder: Niemand ist berechtigt, die gemeinschaftlichen Angelegenheiten vieler zusammengehörigen und ein Ganzes bildenden Theilkirchen zu leiten. Für die Leitung einzelner Gemeinden oder Lokalkirchen, allenfalls auch für die Leitung einzelner kirchlichen Abtheilungen soll es Aemter und irdische Träger derselben geben, aber für die Leitung der Gesammtkirche darf kein Amt und kein Träger desselben existiren. Dieser Platz muß stets leer bleiben. Ein passendes Symbol dieser Theorie, wonach das Haupt der Kirche nur im Himmel sein, der Kirche nicht allzu nahe kommen und dadurch unbequem werden darf, möchte etwa jener staatliche leere Sessel sein, der in der prachtvollen, altgothischen Cathedrale zu Glasgow zur unaussprechlichen Ernüchterung des Beschauers unter einem großartigen Baldachin jetzt gerade an der Stelle steht, wo ehemals der Hochaltar sich befand. So hatten die Manichäer in ihrem Versammlungssaale den stets leer stehenden Lehrstuhl, Bema, für ihren unsichtbaren Herrn und Meister hingestellt, und die Gläubigen warfen sich vor ihm zur Erde nieder. Sagt also eine Genossenschaft: nur Christus ist uns das Haupt der Kirche, so heißt das mit andern Worten: die Trennung und Isolirung der Kirche ist Princip, ist der normale Zustand. Wenn man im gewöhnlichen Leben sagt: ich überlasse das Gott, der mag dafür sorgen, so heißt das bekanntlich: ich kümmere mich nicht um diese Sache; sie geht mich nichts an. Wenn man, wie z. B. neuestens wieder die Kirche des Königreichs Griechenland sagt: Niemand soll das Haupt unserer Kirche sein, als Christus allein, so läuft dieß zuletzt auf die Maxime hinaus: wir sorgen nur für uns und kümmern uns nicht um andere Kirchen, Christus mag zusehen, was er mit ihnen anfangen will. So birgt sich hinter der Maske einer fromm klingenden Redensart am Ende der ordinärste nationale Egoismus.

„Es ist eine abschüssige Bahn, auf der sich die Kirchengenossenschaften in dieser Beziehung bewegt haben. Erst hieß es bei den Byzantinern: nur Patriarchen, deren jeder ein Stück der Kirche regiert, erkennen wir an, aber keinen Papst, kein Haupt der Patriarchen. Dann kam die Englische Kirche und sagte: weder Papst noch Patriarch, bloß Bischöfe. Ihrerseits erklärten die Protestanten des Continents: auch keine Bischöfe, bloß Pfarrer, und über ihnen die Landesfürsten. Später kamen die neuen protestantischen Sekten in England und anderwärts mit der Erklärung: Pfarrer können wir nicht brauchen, nur Kanzelprediger. Endlich erschienen die „Freunde" (Quäker) und mehrere andere neue Genossenschaften und hatten die Entdeckung gemacht: auch die Prediger sind vom Uebel; Jeder sei sein eigener Prophet, Lehrer und Priester. Einen Schritt noch weiter hinab zu thun, ist bis jetzt noch nicht gelungen; doch soll man in den Vereinigten Staaten bereits darauf studiren."

Wie die jüngsten Erfahrungen beweisen, sind die Protestkatholiken in ihrer Opposition gegen das nothwendige Privilegium des stellvertretenden Hauptes der Kirche in kürzester Frist auf der hier beschriebenen abschüssigen Bahn bis auf den Punkt herabgeglitten, „über welchen hinaus man bis jetzt noch keinen weiteren Schritt hat thun können". Schulte spricht es in der Einleitung seiner Broschüre so bestimmt und so klar wie möglich aus, daß Niemand ein Mandat zum Lehren brauche (S. 16) oder sich bei der Autorität der Hierarchie beruhigen dürfe (S. 10), und insofern hat er allerdings Recht, wenn er am Schlusse des Vorworts der 2. Aufl. schreibt: „Schlechter als es jetzt in der katholischen Kirche (d. h. der Kirche des Herrn Schulte) steht, kann's nicht werden." Als Döllinger die angeführten Worte schrieb, hat er wohl schwerlich daran gedacht, daß er dereinst als Haupt der Altkatholiken mit der katholischen Kirche eine ähnliche Umwandlung vornehmen würde, wie die schottischen Puritaner mit der Cathedrale von Glasgow sie vorgenommen haben, oder daß er dereinst unter dem Schilde des Janus eine Kirche „der Denkenden unter den gläubigen Christen" stiften würde, welche mit der Kirche der Manichäer gerade darin die frappanteste Aehnlichkeit hat, daß die Glieder derselben ihre eigene Einsicht nicht unter die Autorität einer Hierarchie beugen wollen, aber darum nur desto serviler auf die Worte der für sie denkenden Meister schwören.

Diese „denkenden und gebildeten Christen" waren übrigens zum Theil schon längst über die „Aeußerlichkeit" des Kirchenthums und des Christenthums hinaus. Die große Mehrzahl derselben hat nie viel zur sichtbaren Erscheinung des Daseins der Kirche durch Uebung kirchlicher Werke beigetragen, und sich als auch-katholisch erst bemerklich gemacht, als es galt, die Sicherstellung des Princips der Sichtbarkeit der Kirche zu verhindern oder zu paralysiren; und so ist man nachgerade dahin gekommen, über die Aeußerlichkeit des offiziellen Katholicismus", über „das Buchstaben-, For-

men- und Werkheiligthum" in einer Weise herzufallen, die an die kräftigsten Predigten Luthers gegen die jüdische „Selbstgerechtigkeit und Aeußerlichkeit der Papisten" erinnert. Aber darum wird es wohl auch erlaubt sein, daran zu zweifeln, ob das „innere Glaubensleben", welches man dem Werkheiligthum gegenüberstellt, viel besser sei, als die sola fides Luthers, oder vielmehr zu fragen, ob nicht an die Stelle des sichtbar in Werken hervortretenden Glaubens ein geistiges Schwelgen im Genusse der eigenen Vernunft und Wissenschaft getreten sei.

Wir wollen damit gewiß nicht sagen, daß alle, die gegenwärtig von der sichtbaren Kirche abgefallen sind, zu den Katholiken gehört haben, an denen das Leben der Kirche nicht sichtbar war. Nein, manche von ihnen, und gerade die Meister, wie wir eben sahen, haben früher die Sichtbarkeit der Kirche in Wort und Leben geltend gemacht. Diese sind zum Abfall eben dadurch gekommen, daß sie sich allmälig daran gewöhnten, sich selbst für die vollkommenste Erscheinung der Kirche zu halten, und sich nachgerade in den Gedanken einwiegten, die Kirche bedürfe mehr ihrer, als sie der Kirche bedürften, und die Häupter der sichtbaren Kirche müßten sich nach ihnen, nicht sie nach diesen Häuptern richten. Weil nun unser Dogma mit aller Schärfe ihnen zum Bewußtsein brachte, daß die sichtbare Kirche ohne und gegen sie ihren festen Bestand habe, und daß sie selbst nur unter der Bedingung zu ihr gehören könnten, daß sie sich den Häuptern resp. dem Haupte der Kirche unterwürfen und deren Lehre zum Maaßstabe ihrer eigenen machten, so mußten sie entweder ihre Selbsttäuschung aufgeben, oder ihre Begeisterung für die sichtbare Kirche in ihr Gegentheil verkehren und sich mit der unsichtbaren Kirche befreunden. Leider haben sie das Letztere gewählt und gehen in ihrer Verblendung so weit, daß sie Alles aufbieten, um mit Hülfe der Staatsgewalt die wirkliche sichtbare Kirche zu zerstören.

Aber dieselben Worte des Herrn, auf denen unser Dogma ruht, enthalten auch die Verheißung der ewigen Unüberwindlichkeit und Unzerstörbarkeit der sichtbaren auf Petrus und seine Nachfolger gegründeten Kirche: „Du bist Petrus und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen;" und derselbe Herr hat gesagt: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen."

Ein Vermittlungsversuch zwischen der Lehre des Concils und dem Fallibilismus.

So eben hat Pfarrer Dr. Ruckgaber, früher Direktor des theologischen Convikts zu Tübingen, bei Cotta in Stuttgart eine Schrift veröffentlicht (u. d. T.: „Die Irrlehre des Honorius und das vatikanische Decret über die päpstliche Unfehlbarkeit"), welche sich als Versuch zur Verständigung" ankündigt. Die Verständigung soll angeblich darin bestehen, daß das vaticanische Decret vermittelst einer geistreichen Auslegung zunächst „mit einem älteren unbestrittenen Dogma in Harmonie gebracht", (S. IX.) und andererseits mit dem Princip seiner Gegner, daß „die Mitwirkung des Episkopats bei jeder Dogmatisation unerläßlich nothwendig sei", versöhnt werde. Im Grunde aber läuft dieselbe auf die Forderung hinaus, daß das vaticanische Decret entweder sich in verfeinertem fallibilistischen Sinne umdeuten lassen müsse, oder nicht auf den Charakter „eines wahrhaft dogmatischen Dekretes Anspruch machen könne." (A. a. O. u. am Schluß.) Das „ältere unbestrittene Dogma" wird nur als Schraube gebraucht, um dem vatikanischen Concil resp. der gesammten lehrenden Kirche, welche mit sehr vereinzelten Ausnahmen sich ausdrücklich zu den Entscheidungen desselben bekannt hat, jenes Dilemna aufzudrängen.

Der Verfasser will freilich nicht geradezu gegen das vatikanische Concil mit den Protest- oder Alt-Katholiken protestiren; er bemerkt vielmehr gleich von vorneherein S. 4: „Im Wesentlichen dasselbe (was über den Vorschlag der Gründung katholischer Nationalkirchen) ist zu urtheilen von dem sogenannten Altkatholicismus; macht man wirklich Ernst mit ihm, so ist es ohnehin, wie die Dinge liegen, nothwendig, gleich der ganzen katholischen Hierarchie den Fehdehandschuh hinzuwerfen".[1]) Andererseits stellt er sich aber auch nicht entschieden auf die Seite des Concils,

[1]) Um jedoch die Gesetze der Neutralität nicht zu verletzen, fügt er sogleich hinzu: „Ich sage das wahrhaftig nicht, um damit Männer zu kränken, die in gutem Glauben und mit hohem Opfermuth in diese Bahn schon eingelenkt. Mit Manchem aus ihnen möchte ich lieber vor Gottes Richterthron treten, als mit denen, die sie so weit gebracht" — also lieber mit den Rebellen, als mit der Hierarchie? Für die Gegner seines Dogmas, d. h. die entschiedenen Vertheidiger des vatikanischen Concils hat er dagegen ganz andere Complimente; bei diesen stößt er überall auf „Lug und Trug" und ruft alle „ehrlichen Leute" zu Zeugen gegen sie auf. Das ist freilich sehr „altkatholisch", aber schwerlich geeignet, die Unparteilichkeit unseres Schiedsrichters zu dokumentiren.

weil er nicht kategorisch den ökumenischen Charakter desselben anerkennt[1]), vielmehr diese Anerkennung davon abhängig macht, daß das Concil sein Dekret in dem Sinne ausgelegt wissen wolle, wie der Herr Pfarrer von Wurmlingen es glaubt auslegen zu sollen.

Wofern es sich hier um einen Streit zwischen zwei Privatgelehrten handelte, würde gewiß Niemand es Herrn R. übel nehmen, wenn er als Schiedsrichter sich zwischen und über die Parteien stellen zu dürfen glaubte und keine derselben von vorne herein für unbedingt berechtigt erkännte. Da es sich aber zufällig um eine Controverse zwischen Privaten und der lehrenden Kirche handelt, ist der Anspruch auf solche neutrale schiedsrichterliche Intervention schon im Princip unhaltbar. Der Zweifel am Glauben ist ebenso sicher Häresie, wie der förmliche Widerspruch gegen denselben; und wer die Annahme eines definitiven und feierlichen Ausspruches der lehrenden Kirche von seiner subjektiven Auslegung und Prüfung desselben abhängig macht, versündigt sich ebenso wirklich gegen den Gehorsam des katholischen Glaubens, wie derjenige, der kategorisch erklärt, er könne jenen Ausspruch nicht anerkennen, oder er müsse denselben als seiner eigenen Einsicht widersprechend verwerfen. Es ist absolut unerheblich, ob die Suspension des Urtheils auf andere Vorwände, oder auf den der Verehrung gegen „ältere unbestrittene Dogmen" gestützt wird; denn die nächste und entscheidende Glaubensregel ist und bleibt die lebendige lehrende Kirche, und wer auch nur daran denkt, daß diese mit einem ältern Dogma in wirklichen Widerspruch gerathen könne, verläugnet damit die Unfehlbarkeit der Kirche überhaupt; soweit ist er davon entfernt, daß er, wie unser Auktor von sich selbst (S. 9) aussagt, „ganz unmittelbar nichts Anderes vertrete, als das unfehlbare Lehramt der katholischen Kirche." Bei Ruckgaber ist dies um so mehr der Fall, als nach seinen eigenen Grundsätzen die Entscheidung des vatikanischen Concils wenigstens als eine mit allem Nothwendigen versehene unfehlbare Entscheidung des Papstes betrachtet werden muß. S. 100 heißt es nämlich: „Die Glaubensentscheidungen der Päpste manifestiren sich nach außen als kathedrale und unfehlbare durch den Consens des Episkopates, den sie nach sich ziehen; dieser kann ihnen niemals fehlen, wenn sie wirklich jene Eigenschaften haben, und kann ihnen niemals folgen, wenn sie dieselbe nicht besitzen; Bürge dafür ist uns der hl. Geist" — und er fügt hinzu: auch der Vorwand mangelnder Prüfung oder Pflichterfüllung auf Seiten des

[1]) An einer Stelle (S. X.) deutet Verf. sogar positiv seinen Zweifel an der bindenden Kraft des Dekretes an, indem er den Wunsch ausspricht, „ein einstimmig und mit nicht anzuzweifelnder Freiheit gefaßter Beschluß möge dem Dekret auch jene Dornen nehmen, die, wie er glaube, noch keine Erklärung ihm abgestreift haben."

Episkopates könne die unbedingte Gewißheit jener Sätze nicht erschüttern.[1]) Ehe er also dem Concil sein Dilemma aufoktroyirte, hätte er sich selbst das Dilemma vorlegen sollen: Ist der Glaubensentscheidung Pius IX. auf dem vatikanischen Concil der Consens des Episkopates gefolgt oder nicht? Daß dieser Consens nicht gefolgt sei, wird er schwerlich zu behaupten wagen; gesteht er doch selbst a. a. O. S. 4, daß die Altkatholiken, d. h. diejenigen, welche auf Grund älterer Dogmen geradezu gegen das vatikanische Dekret als eine Neuerung protestiren, „wie die Dinge liegen, wenn sie wirklich Ernst machen wollten, nothwendig der ganzen katholischen Hierarchie den Fehdehandschuh hinwerfen müßten". Ist aber der Consens gefolgt, dann ist die Definition von 1870 unbedingt unfehlbar, und so hat der Verfasser selbst seinen neutralen Standpunkt als unhaltbar und seinen Versuch, diese unfehlbare Definition an einer andern zu prüfen, als unkirchlich verurtheilt.

Wollte er kirchlich korrekt verfahren, so mußte er nicht von der lebendigen Kirche an die todte appelliren, die sich nicht anders mehr über den Sinn und die Tragweite ihrer Akte erklären kann, als durch den Mund der lebendigen; er mußte vielmehr, von der Lehre der lebendigen Kirche ausgehend, zu erforschen suchen, wie der mit unfehlbarer Nothwendigkeit bestehende Einklang zwischen der gegenwärtigen und der früheren Kirchenlehre wissenschaftlich nachzuweisen sei. Wenn derjenige der Excommunication verfällt, der vom Papste an ein zukünftiges Concil appellirt, dann verfällt ihr nicht minder derjenige, der von der lebenden Kirche an die todte appellirt und sich das Recht vorbehält, den Spruch der lebenden Kirche nur dann und insofern gelten zu lassen, als er ihn mit einem vorgeblichen Spruche der früheren Kirche in Einklang findet.

Neu ist freilich ein solches Verfahren nicht; in ähnlicher Weise appellirten die Nestorianer gegen das Ephesinische Concil an das Nicänische, die Eutychianer gegen das Chalcedonensische an das Ephesinische, und im vorigen Jahrhundert die Jansenisten gegen die von der ganzen Kirche anerkannte Bulle Unigenitus an das von den früheren Päpsten und der ganzen Kirche anerkannte II. Concil von Orange. Wie aber bei diesen frühern Appellationen die Berufung auf ältere Dogmen nicht der eigentliche Grund, sondern nur der Vorwand war, mit dem man sich gegen die Autorität der lebendigen Kirche schützen wollte, und daher das „ältere Dogma" nicht aus den Akten der alten Kirche entnommen, sondern künstlich der-

[1]) U. A. bemerkt er hier: „Wie sollte es glaublich erscheinen, daß innerhalb des Episkopates, dieses großen Kreises von Zeugen der Ueberlieferung, diese selbst — die Dinge möchten nicht nun liegen, wie sie wollten — nicht doch die erforderliche Geltung sich zu verschaffen wüßte?"

selben unterschoben wurde: so ist es auch bei unserm Auktor der Fall. Der eigentliche Grund seiner Opposition gegen den wirklichen Sinn seiner vatikanischen Definition liegt bei ihm, wie wir später aus der zweiten Abtheilung seiner Schrift zeigen werden, in seiner Tübinger Theologie, d. h. in der rationalisirenden Lehre über Gnade und Kirche, welche wir in zwei frühern Artikeln beleuchtet haben;[1]) das „ältere unbestrittene Dogma" wird erst zurechtgelegt, damit es nicht aussehe, als ob man bloß mit seinem eigenen Kopfe gegen die lebendige Kirche anrennen wolle. Das zeigt sich schon ziemlich deutlich in der Wahl des Materials, woraus er den Mühlstein für das vatikanische Decret fabricirt. Er sucht sein Material in demselben Steinbruche, woraus die Jansenisten ihren Mühlstein für die gegen sie erlassenen Entscheidungen geholt haben — in der Honoriusfrage. Aber merkwürdig; während die Jansenisten die allgemein anerkannte Evidenz der Orthodoxie des Papstes Honorius dazu benutzten, um die Fehlbarkeit der Kirche in dogmatischen Thatsachen an einem solennen Beispiele zu zeigen, weil sie dieses eben brauchten, macht es Herr Ruckgaber, weil er das Gegentheil braucht, umgekehrt, und will aus der Unfehlbarkeit der Kirche in dogmatischen Thatsachen beweisen, daß Honorius sogar ex cathedra eine Häresie gelehrt habe. Doch hievon abgesehen, brauchen wir nur die Art und Weise, wie unser Vermittler sein „älteres unbestrittenes Dogma" aufstellt und nachweist, genauer zu betrachten, um zur Evidenz einzusehen, daß nicht er der Gewalt des „alten unbestrittenen Dogmas" sich ergibt, sondern das alte Dogma, ebenso wie das neue, das er von einem zukünftigen Concil definirt wünscht, sich nach seinem Kopfe richten muß und der Welt von ihm selbst, nicht von der Kirche aufoktroyirt wird. Sehen wir uns sein Verfahren etwas näher an.

Um nur ja recht sicher zu gehen und ein Dogma ersten Ranges herauszubringen, erklärt unser Verfasser S. 1 und 2: „wenn die Kirche entscheidet, daß in einem Schriftstück eine Irrlehre enthalten sei, so sei diese Entscheidung" nicht nur eine „schlechthin untrügliche, sondern der Inhalt derselben sei auch ein „tenendum fide divina", also ein Dogma im eigentlichsten und strengsten Sinne des Wortes. Wir läugnen nicht, daß der zweite Theil des Satzes sich vertheidigen läßt. Da aber der Verfasser es selbstverständlich nennt, daß alle Katholiken im zweiten Theile seiner Behauptung, ebenso wie im ersten übereinstimmen, so mag erinnert werden, daß bei Weitem nicht alle Theologen darin übereinstimmen; und da

[1]) Wir meinen den unmittelbar dem gegenwärtigen vorausgehenden Artikel und den letzten des zweiten Bandes, über die theologische und praktische Bedeutung des Dogmas v. d. Unfehlb. d. P.

der Verfasser so sehr besorgt ist, in der Unfehlbarkeit der Kirche „keine neuen göttlichen Offenbarungen" anzunehmen, so hätte er wenigstens die Schwierigkeit lösen sollen, wie man etwas fide divina glauben könne, was nicht von Gott geoffenbart ist. Indeß diesen hyperorthodoxen Anlauf, der schwerlich dazu dient, das Werk der „Verständigung" zu fördern, wollen wir ihm schenken. Es kommt ja zuletzt doch nur darauf an, daß solche Entscheidungen der Kirche unfehlbar wahr sind.

Da nun aber fragen wir uns unwillkürlich, wo will der Verfasser mit diesem Princip hinaus? Angenommen die Kirche habe wirklich durch definitive doktrinelle Entscheidung die Briefe des Honorius für irrig erklärt, und es sei also, wie R. es nennt, Dogma, daß ein Papst einmal einen irrigen Brief geschrieben: was hat denn dieses „ältere Dogma" mit der Definition des Vaticanums zu thun? Wenn diese mit demselben in Berührung kommen soll, so muß noch ein anderes „älteres Dogma" nachgewiesen werden; es muß auch zur Evidenz gezeigt werden, daß die Kirche außerdem entschieden habe, die Briefe des Honorius seien gerade in den incriminirten Punkten solche dogmatische Definitionen gewesen, wie das Vaticanum sie seinem Wortlaute nach beschreibt. Mit diesem Dogma aber gibt Verfasser sich so wenig ab, daß er sogar vergessen hat, das Princip, worauf es beruht, von vorneherein als Ergänzung des oben angeführten aufzustellen. Hie und da macht er freilich kleine Anläufe zum Beweise dieses Dogmas; aber an einer vollständigen Beweisführung fehlt es ganz und gar, fehlt es so sehr, daß er in dem eigens über den kathedralen Charakter der Briefe des Honorius handelnden Kapitel da, wo er die wichtigste der vom Vaticanum für diesen Charakter geforderten Bedingungen nachweisen will (S. 58 – 91), auch nicht einmal den leisesten Versuch macht, aus der „kirchlichen Sentenz" über Honorius das Vorhandensein dieser Bedingung nachzuweisen, und sich darauf beschränkt, seine eigene „Sentenz" über diesen Punkt vorzulegen. Zudem beschränkt sich der ganze Beweis, den er bei Gelegenheit der andern von ihm besprochenen Bedingung führt (S. 87), darauf, daß die Väter des VI. Concils den ersten Brief des Honorius einmal einen dogmatischen Brief genannt, und daß Papst Leo II. von Honorius gesagt habe, derselbe habe nicht so gehandelt, „wie es der apostolischen Autorität geziemte."[1]) Da sieht man so recht, wie leicht der Verfasser zu einem „unbestrittenen Dogma" kommt. Als ob jedes „dogmatische" Schreiben, das nämlich über Dogmen sich verbreitet, auch wenn es vom Papste ausgeht, oder auch Verfügungen über das Verhalten in Bezug auf die Glaubenswahrheiten trifft, nothwendig

[1]) Er führt zwar noch zwei andere Stellen Leo's II. an; aber diese haben nicht einmal dem Scheine nach etwas mit der Frage zu thun.

auch ein „doktrinelles Dekret" sein müsse, und, wenn es ein solches ist, auch in allen seinen Theilen ein solches sein müsse! In unserm Falle hat die Benennung „dogmatisch" um so weniger dogmatische Bedeutung, als sie bloß von den Vätern des Concils in ihren Akten, nicht in der endgültigen vom Papste bestätigten Entscheidung vorkommt, und im Contexte zunächst gerade der Brief des Sergius an Honorius dogmatisch genannt wird, der doch gewiß kein „doktrinelles Dekret" enthielt. Wie in aller Welt würde aber Herr Ruckgaber daraus, daß nach den Worten Leo's II. Honorius „nicht, wie es seiner apostolischen Autorität geziemte, die Häresie im Anfange ausgelöscht, sondern durch Vernachlässigung gehegt hat", den Beweis herstellen, daß H. mit apostolischer Autorität die Häresie selbst gelehrt oder gar definirt habe, da doch die Worte evident nur das Eine besagen, daß H. die Geltendmachung seiner apostolischen Autorität zur Unterdrückung der Häresie unterlassen habe? Es wäre doch ein gar zu eigenthümlicher Euphemismus, wenn der Papst die Worte negligendo confovit für definiendo confirmavit gesetzt hätte. In der That wagt R. es auch nicht, direkt einen solchen Euphemismus den Worten unterzulegen; unmittelbar schließt er bloß daraus, daß die Briefe des Honorius einen „amtlichen Charakter" getragen hätten. Aber selbst dieses folgt nicht daraus, und es ist gar zu naiv, wenn R. selbst in der von uns eben gegebenen Deutung dieses ausgesprochen finden will.[1])

Das ältere Dogma, welches der Verfasser uns aufoktroyiren will, hätte also in dem zweiten sehr wesentlichen Theile seine Basis nicht in einer alten „kirchlichen Sentenz", sondern nur in den neuesten Behauptungen des Herrn Pfarrers von Wurmlingen. Wie wäre es, wenn selbst für den ersten Theil gar keine vollgültige kirchliche Sentenz vorläge, d. h. wenn die Kirche niemals durch ein doctrinelles Dekret vorgeschrieben hätte, den Inhalt der Briefe des Honorius für heterodox zu halten? Selbst zugegeben, nicht nur die Väter des VI. Concils, sondern auch Papst Leo II. habe wirklich den Honorius als Häretiker im eigentlichen Sinne verdammt, d. h. ihn auf den Grund hin excommunicirt, weil er Glaubenswidriges positiv gelehrt habe: ist es denn so ganz evident und gewiß, daß diese Straffentenz gegen Honorius von Seiten des Papstes sowohl,

[1]) Gleichwohl bestehen wir nicht darauf, daß die Briefe des Honorius kein offizielles Gepräge trügen, und es ist auch nur Ungeschicklichkeit des Ausdruckes, wenn manche Gelehrte sie als bloße Privatbriefe bezeichnen. Sie waren allerdings amtlich; aber auch amtlich kann der Papst manches Andere thun, selbst in Sachen der Lehre, als Entscheidungen ex cathedra geben; und selbst wenn er solche gibt, ist nicht Alles, was in seinem Aktenstücke vorkommt, ex cathedra.

wie von Seiten des Concils, auch eine doktrinelle Sentenz über den Inhalt seiner Briefe enthalte? Von Seiten Leo's II. würde in unserer Hypothese die Verdammung des Honorius auf Grund glaubenswidriger Lehren allerdings die subjektive Ueberzeugung von der Thatsache, daß solche Lehren in den Briefen des Honorius enthalten seien, voraussetzen; aber damit wäre durchaus noch nicht zur Evidenz bewiesen, daß Leo II. nicht bloß allen Gläubigen vorgeschrieben habe, den Honorius wie einen Häretiker zu behandeln (indem man nämlich seinen Namen beim feierlichen Gottesdienst nicht nannte), sondern auch durch doktrinelle Sentenz vorgeschrieben habe, die Briefe selbst wirklich und zweifellos für häretisch zu halten. Wenn es sich um die Aufstellung eines „unbestrittenen Dogma's" handelt, muß nothwendig jeder Punkt zur Evidenz bewiesen sein; und so hätte R. auch beweisen müssen, daß die Sentenz der Kirche gegen Honorius wirklich ein dokrinelles Urtheil über eine dogmatische Thatsache und nicht eine einfache Straffentenz sei, oder daß auch die Straffentenzen der Kirche als solche einen dogmatischen Charakter haben. Beides hat er unterlassen, und es dürfte ihm allerdings schwer werden, das eine oder das andere zur Evidenz zu bringen. Daß es sich nicht um ein doktrinelles Urtheil handelt, wird schon dadurch mehr als wahrscheinlich, daß das Concil bei einem solchen nicht so obenhin, ohne alle Rücksicht auf die bis dahin unter den Katholiken des Morgen- und Abendlandes bestandene, von dem Nachfolger des Honorius offiziell declarirte, vom hl. Maximus, dem Hauptgegner der Monotheleten wiederholt entschieden geltend gemachte orthodoxe Deutung und namentlich ohne alle Verhandlung, bloß auf Grund des unmittelbaren Eindruckes, den die Vorlesung des Briefes machte, den Prozeß hätte führen und das Urtheil sprechen können, wie es doch, nach den Akten zu schließen, gethan hat; und nicht minder geht es auch daraus hervor, daß andererseits der Papst in der Bestätigung des Concils, während er sonst sich möglichst genau den Bestimmungen desselben accommodirt, in der Begründung der Straffentenz ganz frei und selbstständig verfährt und weit mildere und vorsichtigere Ausdrücke gebraucht, als das Concil, was bei der Bestätigung eines doktrinellen Dekretes, ohne ausdrückliche Erklärung über die abweichende, eventuell sogar wesentlich verschiedene, Fassung unmöglich hätte geschehen können. Daß aber die Straffentenzen über Personen selbst in causa fidei einen andern Charakter haben, als die förmlichen doktrinellen Sentenzen über Schriftstücke, geht zur Evidenz aus dem Dreikapitelstreit hervor, worin oft die Aeußerung wiederkehrt, daß die ersteren Sentenzen reformabel seien und mithin irrig sein könnten, die letzteren aber wesentlich irreformabel seien.

So wäre also auch der erste Theil des von R. aufgetriebenen „älteren Dogma's" schon nach seiner formellen Seite hin mindestens unsicher und schwankend; daß er aber auch nach der materiellen Seite hin nicht unerschütterlich festgestellt ist, d. h. daß trotz all seiner Bemühungen R. es nicht evident gemacht hat, Honorius sei wegen förmlicher positiv glaubenswidriger Lehren nicht bloß von den Vätern des VI. Concils, sondern auch von Leo II. anathematisirt worden, geht zur Genüge aus dem Folgenden hervor.

R. beschäftigt sich mit dieser Frage S. 24—30. Wir konstatiren mit Vergnügen, daß er bei der Hauptstelle aus dem Bestätigungsschreiben an den Kaiser den richtigen Text, den Bischof Hefele im v. J. ein „kritisches Monstrum" genannt hatte[1]), ganz unbefangen anerkennt, und den von demselben hochw. Herrn Hefele im vor. Jahre als Hauptargument geltend gemachten Text[2]) als „offenbar unrichtig" bezeichnet, und mithin zu der Auffassung zurückkehrt, welche Bischof Hefele noch im Jahre 1868, wo theologische Tendenzen seine historische Kritik nicht beeinflußten, entschieden ausgesprochen hatte.[3]) Damit ist also stillschweigend zugestanden, daß es nicht allein die „historische Kritik" war, welche dazu zwang, die Honoriusfrage gegen die Infallibilität geltend zu machen, und zugleich erklärt, warum Verf. sich wohlweislich gehütet hat, die Vertheidigung der Broschüre seines „geliebten Lehrers und Freundes" (S. XI.) förmlich zu zu übernehmen. Er gesteht sogar auch ein, der richtige Text könne an und für sich so verstanden werden, daß Honorius, obwohl selbst orthodox geblieben, bloß zugelassen habe, „daß der Glaube resp. die Kirche . . . befleckt würde"; er meint nur, „man müsse nicht so denken; denn Leo II. habe auch so sprechen können, wie er gesprochen, wenn er den Honorius wirklich für einen Häretiker gehalten hätte, weil es ganz natürlich sei, daß der Papst, wenn er von der dogmatischen Verirrung eines Vorgängers spricht, es nicht unterlasse zu betonen, wie schwer derselbe als der geborne Hüter des Glaubens und der Kirche sich dadurch versündigt habe". Allerdings wäre dieses ganz natürlich; aber eben so unnatürlich wäre es auch, wenn ein solcher Papst da, wo er die Größe des Verbrechens seines Vorgängers betonen soll, nicht einmal, sondern wiederholt, in verschiedenen Aktenstücken und in den mannigfachsten Wendungen ganz konsequent „die dogmatische Verirrung seines Vorgängers" nur als „Zulassung und Begünstigung einer solchen Vernachlässigung" charakterisiren und damit das Delikt, statt es zu amplifiziren, wesentlich verkleinern wollte. Folglich können die Worte Leo's II. nicht nur anders verstanden werden, als R. sie verstehen will; sie müssen anders verstanden werden, und zwar schon deßhalb, weil hier die Rechtsregeln Anwendung finden: In dubio favores sunt ampliandi et odia restringenda, und in obscuris quod minimum est tenetur.

Aber, fügt R. bei, „Leo redet mit bestimmter Rücksicht auf das, was in Constantinopel rücksichtlich des Honorius geschehen war." Ohne Zweifel; aber

[1]) Vgl. Bd. II. S. 204. Anm. 2.
[2]) Vgl. a. a. O. S. 164.
[3]) Vgl. a. a. O. S. 204 im Text.

erhalten darum seine Worte den umgekehrten Sinn? Stand es nicht in der Hand des Papstes, die Straffsentenz gegen Honorius, die er bestätigen wollte, auf seine Weise zu motiviren, und zwar so zu motiviren, wie er sie allein motiviren durfte, nachdem seine heiligen Vorgänger (Martin I. und Agatho) und die römischen Concilien den Honorius niemals den eigentlichen Lehrern der Häresie beigezählt hatten, nachdem sogar Papst Johann IV. auf Grund einer sorgfältigen Untersuchung amtlich erklärt hatte, daß die Worte des Honorius einen orthodoxen Sinn hätten und in diesem gemeint gewesen seien? Wenn aber einmal die Worte Leo's II. ausdrücklich ihren bestimmten Sinn an der Stirne tragen, dann kommt gar nichts darauf an, ob zwölf Jahrhunderte später Herr Ruckgaber die materielle Abweichung der päpstlichen Sentenz von den Motiven der durch sie bestätigten Straffsentenz des Concils als eine Abänderung der Sentenz oder als Protest gegen einen Justizmord darstellen und auf diesen Grund hin eine formelle Constatirung der Abweichung, oder „einen förmlichen Protest gegen einen Justizmord" verlangen will. Der Papst konnte sehr viele und verschiedene Gründe haben, warum er seine Sentenz so und nicht anders formulirte; daß er die Abweichung nicht förmlich konstatirte, ist eher, wie wir oben bemerkten, ein Beweis dafür, daß es sich nicht um ein doktrinelles Dekret handelte.

Gegen die evidente Thatsache, daß der Papst ausdrücklich nur mit den von ihm selbst angegebenen Motiven die Sentenz bestätigt und in allen vier von ihm hinterlassenen Sentenzen konstant den Honorius von den auctores, d. h. den eigentlichen Urhebern und Vertretern der Häresie als allzu nachsichtigen Förderer derselben unterscheidet, ist überhaupt mit weitern Reflexionen um so weniger aufzukommen, als man diesen peremptorisch die Frage entgegenstellen kann, warum der Papst sich darüber nicht äußere, daß seine Vorgänger die Briefe des Honorius positiv für orthodox erklärt, und während sie die andern Häupter der Häresie verdammten, den Honorius, der in der Voraussetzung unseres Verfassers das oberste und schlimmste Haupt derselben sein müßte, immer geschont hätten. Namentlich wird auch dadurch diese ausdrückliche Ausscheidung des Honorius aus der Zahl der eigentlichen Häretiker nicht umgestoßen, daß Leo in dem Briefe an König Erwig, nachdem er alle Verurtheilten aufgezählt, zuletzt sagt: „diese alle haben einen Willen und eine Thätigkeit in Christus gepredigt". Denn da Honorius nur parenthetisch mit einer besondern Charakteristik zwischen den auctores haereticae assertionis und den imitatores derselben aufgezählt wird, so ist das omnes nicht nothwendig auch auf ihn zu beziehen; es kann nicht einmal auf ihn bezogen werden, da mit den erwähnten Worten nur der Inhalt der haeretica assertio angegeben wird, Honorius aber nicht als auctor assertionis, sondern nur als Zulasser der assertio aufgeführt worden war. Um so weniger darf es auf Honorius bezogen werden, als es evident unwahr ist, daß Honorius „die eine Thätigkeit gepredigt", da er vielmehr in der inständigsten Weise auf die Unterlassung dieser Predigt gedrungen hat, und als vollends auch der nächstfolgende Satz, worin das Verfahren der hi omnes geschildert wird, auf die Briefe des Honorius angewendet, eine nicht minder solenne Unwahrheit enthalten würde.[1])

[1]) Der Papst sagt nämlich: Die hi omnes hätten nicht, wie es Bischöfen geziemte, ihre Lehre aus der Schrift und Tradition geholt, sondern sie mit weltlichen Sophismen

Nur um den Preis, daß die konstante spezielle Charakteristik des Honorius in den Akten Leo's II. nichts zu bedeuten hat, und daß dieser Papst mit sich selbst und mit seinen Vorgängern in den flagrantesten Widerspruch verwickelt wird, kann R. ihm den Sinn unterschieben, Honorius habe positiv ebenso gut wie die übrigen Verurtheilten, die Häresie gelehrt.

R. scheint in der That selbst sich mit seinem Dogma nicht so ganz sicher gefühlt zu haben; denn sofort greift er, um mit einem entscheidenden Schlage abzuschließen, zu einer der solennsten Mystifikationen Gratry's und ruft aus: „Bis in das 16. Jahrhundert beteten alle zum Brevier Verpflichteten, alle Priester, alle Bischöfe, jeder Papst je am 28. Juni, am Vorabende des Festes des Apostelfürsten, indem sie die Lektionen der zweiten Nokturn lasen: „Probavit Leo II. acta sextae Synodi . . . In eo concilio condemnati sunt Sergius, Cyrus, Honorius etc. unam tantummodo voluntatem et operationem in Christo praedicantes.“ „Bis in's 16. Jahrhundert“: aber von wo an? Der Leser mag wohl denken, vom 7. Jahrhundert, von der erzählten Thatsache an, und da hätten wir also das älteste und solenneste Brevierdogma, das sich denken läßt, noch viel älter, als das Brevier selbst. Aber leider hat der h. Leo II. erst im 14. Jahrhundert ein eigenes Fest erhalten; ein Brevier mit genau bestimmtem Text, welches „alle zum Brevier Verpflichteten, alle Bischöfe und jeder Papst“ beten müssen und beten, gibt es erst seit dem Jahre 1568, und in diesem Brevier haben die citirten Worte nie gestanden. Wenn vorher einzelne, nicht alle, Herausgeber von Brevieren die von R. citirten Worte aufgenommen, so geschah das nicht mit päpstlicher Sanktion; da andere Brevierausgaben dieselben nicht enthielten (z. B. die Venediger von 1511 und 1555), so kann man nicht einmal beweisen, daß überhaupt auch nur ein Papst jene Lektion gebetet habe, und ist es augenscheinlich, daß ein großer Theil der zum Brevier verpflichteten Bischöfe und Priester ebenfalls sie nie gebetet haben. Dagegen ist wohl zu bemerken, daß eben die erste auf Anordnung des Concils von Trient erfolgte offizielle und allgemein verbindliche Ausgabe des römischen Brevieres die fraglichen Worte nicht enthält, und seitdem auch keine andere sie aufgenommen hat; daß ferner Niemand über den Wegfall des Herrn R. so theuren „Dogmas“ Klage geführt hat bis auf den Phantasten Gratry, der über das Brevier und seine Geschichte so redet, wie der Blinde von den Farben; daß viel-

bewiesen. Nun ist es aber mehr als evident, daß Honorius in der vorwürfigen dogmatischen Frage sich aufs engste selbst an den Wortlaut von Schrift und Tradition halten und im Gegensatz zu den Monotheleten sich auf philosophische Spitzfindigkeiten durchaus nicht einlassen wollte, daß er gerade von diesem Gesichtspunkte aus die Fixirung neuer Ausdrücke für bedenklich ansah, also eher zu viel gegen, als für die Anwendung der Philosophie auf die Entwicklung der Glaubenslehre eingenommen war.

mehr seit drei Jahrhunderten fast alle katholischen Gelehrten, welche sich historisch und kritisch mit unsrer Frage beschäftigt haben, von dem „Dogma" des Herrn Pfarrers von Wurmlingen nichts haben wissen wollen.

Damit kommen wir zu einem andern Moment an dem Dogma des Herrn R., welches wir bisher nur nebenbei berührt haben. R. behauptet nämlich nicht nur, sein älteres Dogma sei nachweisbar vorhanden, sondern auch, es sei ein „unbestrittenes Dogma". Hätte er noch gesagt, dasselbe sei unbestreitbar, oder er selbst habe es endlich einmal durch seine Forschungen unbestreitbar gemacht, so würde man diese Aeußerung seiner Bescheidenheit zu Gute halten; obgleich es auch dann noch etwas verwegen klänge, wenn Verf. S. X. sagt: „Er vertraue, kein ehrlicher Mann werde sein Schriftchen aus der Hand legen, ohne zu bekennen, daß nach katholischen Begriffen Papst Honorius in einem amtlichen Lehrausspruch geirrt habe;" denn damit erklärt er alle diejenigen Bischöfe, Geistliche und Laien, die sein Dogma nicht glauben wollen, für unehrliche Leute. Weil er aber fürchtet, die kathedratische Versicherung der Unbestreitbarkeit des „ältern Dogma's" von seiner Seite möchte nicht ausreichen, um dem vatikanischen Concil die Schrauben anzusetzen, geht er einen Schritt weiter, und erklärt kategorisch, sein Dogma sei ein „unbestrittenes", d. h. es werde thatsächlich von keinem gewissenhaften und sachverständigen, ehrlichen Katholiken bestritten — denn die beiden von ihm auf's Korn genommenen Gegner sind zum mindesten nicht „Liebhaber der Wahrheit", und die Broschüre des einen von ihnen hat überdieß „keinen Werth" (S. XI).

Das ist in der That der Trumpf der Verzweiflung. Also das Dogma der positiven amtlich erklärten Häresie des Honorius wäre wirklich nie bestritten worden? Ist denn Herr R. so fremd in der gelehrten Welt, daß er nicht einmal die Tübinger Quartalschrift liest, worin sein „Lehrer und Freund" Bischof von Hefele kategorisch dieses Dogma läugnet (freilich mit Gründen, welche nach R. S. 27 voraussetzen, daß der Verfasser die Texte nicht wirklich gelesen!) und sich dazu gratulirt, daß Prof. Hergenröther hierin mit ihm einverstanden sei? Hat er auch nicht einmal die Conciliengeschichte desselben Verf. gelesen, worin S. 152 Anm. eine Reihe der erlauchtesten Namen von katholischen Theologen und Historikern angeführt wird, — und es ist nur der kleinste Theil von einer unabsehbaren Reihe — welche nach den genauesten Untersuchungen sein Dogma in der einen oder andern Weise verworfen haben, und eine Seite vorher als Vertheidiger des Dogma's ausschließlich Gallikaner (namentlich Leute, wie Richer und Launoi) und Protestanten aufgeführt werden, wie denn auch vor der „kirchlichen Sentenz" über Honorius nur die Häretiker seine Worte in häretischem Sinne gedeutet haben, während die

Katholiken, und zwar die kompetentesten (nämlich Papst Johann IV., fast unmittelbarer Nachfolger des Honorius, und der hl. Maximus) sie aus dem Contexte selbst in orthodoxem Sinne erklärten! Hat er nicht einmal von der sonstigen theologischen Literatur wenigstens die neuere deutsche sich angesehen, daß er nicht wissen sollte, wie seit dem 1862 von dem einzigen Döllinger erhobenen Widerspruch die gediegensten und gründlichsten Gelehrten aller Farben nach neuen eingehenden Untersuchungen sein Dogma verworfen haben? Kann das überhaupt ein katholisches „Dogma" sein, was Jahrhunderte lang allgemein und entschieden verworfen, und bloß von Protestanten, Sektirern und einzelnen Sonderlingen in der Kirche selbst aus Parteiinteresse vertheidigt worden? Der Verf. muß eine große Meinung von der Glaubenswilligkeit seiner Leser haben, wenn er glaubt, ihnen so leicht ein „unbestrittenes Dogma" aufbinden zu können. Bei den fallibilistischen Lesern mag er Recht haben; diese haben schon so viele Dinge als „unwiderleglich, unbestreitbar, unbestritten, als Dogma" u. s. w. geglaubt und betheuert, wenn sie nur einer der Ihrigen, besonders die Orakel in München oder Prag, ausgesprochen hatte, und wenn sie dadurch gegen das Joch der lebendigen wirklichen dogmatischen Autorität sich glaubten schützen zu können. Die Männer aber, denen ihre christliche Freiheit wirklich lieb ist, werden schwerlich so ohne Weiteres ein Ding, das fast von der ganzen katholischen Welt bestritten worden ist und noch wird, als unbestrittenes Dogma sich aufbinden lassen. Vielleicht ist es Herrn R. auch so ernst nicht mit seinem Dogma gemeint; oder würde er wohl Jemanden, der nicht fide divina sein Dogma bekennen wollte, wirklich als Häretiker betrachten und ihm die Absolution verweigern?

Wenn nun die positive Häresie und namentlich die kathedratische Häresie des Honorius kein unbestrittenes definirtes Dogma ist: dann ist die wissenschaftliche Rechtfertigung dieser kirchlichen Sentenz, welche den größten Theil der vorliegenden Schrift füllt, von vornherein gegenstandslos, indem sie die Kirche in Bezug auf eine Lehre rechtfertigen will, welche von derselben niemals aufgestellt worden ist. Gleichwohl würden wir dem Verf. in dieser wissenschaftlichen Rechtfertigung Schritt für Schritt folgen, wenn er bei seinen wissenschaftlichen Deduktionen nicht ebenso leichtsinnig verführe, wie bei seiner dogmatischen Aufstellung; nun aber wird es genügen, mit ein paar Zügen den wissenschaftlichen Leichtsinn nachzuweisen.

Vor Allem ist es höchst unwissenschaftlich, daß Verf. bei seiner wissenschaftlichen Rechtfertigung sich bloß an Pennacchi und den ungenannten Verf. der Regensburger Broschüre über die Honoriusfrage hält. In Deutschland und für Deutschland zunächst schreibend, hätte er die verschiedenen Arbeiten und

Urtheile der deutschen Gelehrten, wie Schneemann, Rump, Schwane und Hagemann, und wenn er bei den Gegnern der Broschüre des Herrn Bischofs von Rottenburg stehen bleiben wollte, auch unsern Artikel vom v. J. in die Untersuchung mit hinein ziehen müssen. Wenn er das gethan hätte, würde er freilich etliche Argumente mehr zu widerlegen gehabt haben, aber auch von der Widerholung gewisser „Ungereimtheiten" bewahrt worden sein. Hätte er z. B. bei uns S. 164 gelesen, so hätte er unmöglich die Worte des Honorius: „satis ineptum est sentire aut promere Christum unius aut duarum operationum esse vel fuisse," übersetzen können, wie folgt: „Es ist ganz ungereimt, zu denken oder zu sagen, in dem Herrn Jesus Christus seien gewesen eine oder zwei Energieen" (S. 71), und wäre auch vor der Gefahr bewahrt geblieben, auf diesen unverantwortlichen philologischen Schnitzer ein ganzes Gebäude von Argumentationen und Exclamationen aufzubauen, ja zuletzt sogar (S. 89) mirabile dictu daraus zu schließen: „Damit definirt (von R. unterstr.) H. in der That einen Satz, den Satz nämlich, daß die Annahme auch zweier Energieen eine Ungereimtheit (und unbiblisch) sei; trotz allen Widerspruches, in den er sich verwickelt, bleibt diese Lehraufstellung und die in ihr liegende relative praedicatio unius voluntatis et unius operationis eine Thatsache"; d. h. also doch wohl: obgleich Honorius auch die Annahme einer Thätigkeit „als Ungereimtheit (und unbiblisch)" definirt habe, so habe er doch in demselben Satze diese unbiblische Ungereimtheit als katholisches Dogma definirt! Schon an der wahnsinnigen Ungereimtheit dieser Consequenz hätte R., wenn er selbst bei Troste gewesen wäre, lernen können, daß das ineptum etwas Anderes bedeuten müsse, als „ungereimt". In der That haben wir gezeigt, wie nach der klassischen Erklärung Cicero's das ineptum nur eine überflüssige Spitzfindigkeit bezeichnet, und wie daher der Gebrauch dieses Wortes bei Honorius nur die Ablehnung einer dogmatischen Fixirung der beiden in Frage stehenden Begriffe und Ausdrücke, nicht eine Verwerfung derselben bezeichnet. Wenn ferner R. S. 106 ff. und die dort citirte Stelle aus Schneemann gelesen und studirt hätte, so würde er nicht so leichtsinnig den Satz Unde et unam voluntatem fatemur etc. nach den Heften des Protestanten Dorner erklärt haben. Wenn er endlich S. 108 ff. gelesen und erwogen hätte, würde er schwerlich so kategorisch und ohne alle Umstände dieselben Worte, womit Honorius erklärt, man solle nichts in der Streitfrage definitiv feststellen, als eine wirkliche Entscheidung derselben ausgelegt haben.

Aber wie können die neueren Erklärer der Briefe des Honorius sich über Vernachlässigung beklagen, da sogar der h. Maximus, der selbst den Monotholeten Pyrrhus des Mißverständnisses überführte [1]), gar nicht berücksichtigt, und die authentische Erklärung Papst Johann's IV. durch die leichtfertigste Ver-

[1]) Hier passirt dem Verf. ein eigenthümlicher Lapsus. S. 77 sagt er, in dem Dialoge mit dem Monotheleten Pyrrhus habe der hl. Maximus „den ehemaligen Patriarchen mit siegreichem Scharfsinn aus allen seinen Positionen geworfen". Eine dieser Positionen war aber eben das Mißverständniß der Worte una voluntas bei Honorius, und Pyrrhus gab dieselbe auf mit den Worten: „Sein Vorgänger habe dieselben eben etwas einfältig (ἁπλούστερον) verstanden."

dächtigung seines Zeugen, des Abtes Johannes, abgethan wird.[1]) Freilich, wenn Herr R. mit seinen Mittheilungen aus dem h. Maximus etwas freigebiger gewesen wäre, würde der Verdacht „der Zweideutigkeit und Unehrlichkeit", womit er so freigebig um sich wirft, nach einer ganz andern Seite hin fallen, als ihm lieb ist. Der Heilige sagt nämlich: nach Untersuchung der innern und äußern Gründe für den wahren Sinn des Honorius sei er bestürzt geworden über die vor keinem Frevel zurückschreckende Verwegenheit und Verdrehungssucht der Häretiker, welche auch ihre Gegner in ihrem Sinne zu interpretiren wußten (ep. ad Marinum opp. II. pg. 133). Und an einer andern Stelle (ep. ad Petrum illustrem) sagt er: „Was aber belachenswerth, oder um eigentlicher zu reden, weil es ihre große Verwegenheit beweist, beweinenswerth ist, so haben jene Unglückseligen (die Monotheleten) sogar gewagt, gegen den apostolischen Stuhl selbst zu lügen; als ob sie mit diesem übereinstimmten und von demselben ein Dekret zu ihren Gunsten erhalten hätten, haben sie den großen Honorius für sich in Anspruch genommen und mit der hohen Vortrefflichkeit des Mannes in der Sache der Frömmigkeit ihr Unterfangen bei Andern zu empfehlen gesucht." Was würde der h. Maximus erst gesagt haben, wenn er gesehen hätte, wie Herr R. sich nicht mit den Monotheleten darauf beschränkt, aus dem Worte una voluntas Capital zu schlagen, sondern in allen Ausdrücken und Wendungen des Honorius monotheletische Anschauungen aufspürt, und sogar, was selbst den Monotheleten nicht eingefallen

[1]) R. stellt nämlich die Sache so dar, als ob der Abt Johannes, Sekretär des Honorius und Verfasser des fraglichen Briefes, geläugnet hätte, daß überhaupt in dem Briefe des Honorius von „einem Willen" die Rede gewesen sei, während dieser bloß dagegen protestirt hat, daß der Ausdruck „ein Wille schlechthin" (ἑνὸς τὸ παράπαν θελήματος = unius prorsus voluntatis) darin gestanden, wie die Monotheleten nach dem Zeugniß des h. Maximus hineingesetzt hatten. Wenn der Abt das erstere geläugnet hätte, so würde er nicht bloß zweideutig, wie R. glimpflich sich ausdrückt, gesprochen haben, er hätte förmlich und handgreiflich gelogen und das unter Umständen, wo der Betrug offen am Tage lag. Der hl. Maximus, der den Hergang berichtigt (ep. ad Marinum) hätte sich eine solche Lüge gewiß nicht aufbinden lassen, und läßt auch in der That an derselben Stelle, wo er von dem Hergange spricht, die una voluntas als zum richtigen Texte gehörig stehen. Er, der tüchtigste Kenner und Gegner des Monotheletismus, der der Sache etwas näher stand als Herr R., hat ebenso die andere Bemerkung des Abtes Johannes, welche auch Papst Johann IV. auf Grund einer subtilissima investigatio sich zu eigen gemacht und offiziell erklärt hat, die aber R. mit „einem Blicke in den Brief des Sergius" (sic! weiteres wird nicht gesagt) als Zeichen der Unzuverlässigkeit des Abtes Johannes aufführt, acceptirt und verwerthet, ohne daß der Nachfolger des Sergius (Pyrrhus), derselbe, der durch seine Auslegung die römischen Reclamationen hervorgerufen, etwas dagegen einzuwenden wußte. Sehr bescheiden äußert sich dagegen R., wo er bei dieser Gelegenheit sagt: „es sei schwer zu bestimmen, was damit gesagt sein solle, wenn der h. Maximus erzähle, der Abt Anastasius habe die hl. Männer zu Rom, die er wegen des dem Briefe des Honorius untergelegten häretischen Sinnes befragt, dolentes et excusantes gefunden." Hätte er sich den Text angesehen, so würde er gefunden haben, wie der h. Maximus ausdrücklich sagt, jene Männer seien über die Anklage entrüstet (ἀσχαλῶντες = indignantes, nicht = dolentes) gewesen und hätten den Honorius gegen dieselbe vertheidigt (ἀπολογουμένους).

war, behauptet, die Briefe des Honorius enthielten die formelle (von ihm selbst unterstr.) „praedicatio unius voluntatis et unius operationis“ (S. 89)? Selbst in Bezug auf den ersten Punkt (die una voluntas) waren die Monotheleten, wie wir gesehen haben, viel bescheidener als Herr R.; schade, daß dieser nicht zu ihrer Zeit gelebt; er würde sie gelehrt haben, daß die kathedratische Entscheidung des Honorius zu ihren Gunsten unbestreitbar sei und daß man zu Rom sich vergeblich durch „Zweideutigkeiten“ aus der Schlinge zu ziehen suche.

Nur noch ein paar Proben der Interpretationskunst R's., welche beweisen, wie er den Honorius um jeden Preis zum Häretiker machen will. Gleich im Anfang seiner Exegese der Briefe des Honorius (S. 55) wundert er sich, daß Honorius von einer ineffabilis conjunctio humanae divinaeque naturae statt von einer hypostatischen Union spreche! Als ob jene ineffabilis conjunctio etwas Anderes wäre, als eben die hypostatische Union resp. die Herstellung derselben! Aber nein, „wie man sieht,“ heißt es S. 65, „redet Honorius von einer unaussprechlichen physischen Vereinigung beider Naturen“ — nur schade, daß kein „man“ außer R. selbst das „physisch“ im Texte steht. — Ferner bemerkt Honorius, aus dieser conjunctio erkläre sich die Ausdrucksweise der h. Schrift, in welcher auch die Menschheit als vom Himmel herabgestiegen bezeichnet werde; der Papst hat nämlich die Worte des Heilandes vor Augen, worin dieser sein Fleisch als das vom Himmel herabsteigende wahre Lebensbrod bezeichnet, nimmt also den Satz, wie er in der h. Schrift gegeben ist. R. erklärt nun S. 56 diese Ausdrucksweise als Erfindung des Honorius, und wittert darin alle möglichen Häresieen. Diese Häresieen hat aber leider nicht Honorius, sondern der Heiland selbst zu verantworten, weil er den von Honorius erwähnten und richtig erklärten Ausdruck gebraucht hat. — Wenn nun Honorius aus dieser ineffabilis conjunctio weiter herleitet, in Christus sei una voluntas, dann kann das nach der Logik R.'s nur heißen, „um der Vereinigung der Naturen willen“, (sei es nun eine physische, oder, wie er aus Gnade zugibt, eine hypostatische) sei nur ein Wille in Christo, d. i. „der göttliche, mit dem der menschliche physisch eins geworden.“ Wir gestehen, diese Logik des Verf. geht über unsern Begriff und sie stammt in der That nicht aus dem gesunden Menschenverstande, sondern von dem hegelianisch angehauchten Prof. Dorner zu Berlin, von dem sie auch Döllinger entlehnt hatte.[1]) Wir meinen, weit eher könne man noch aus den Worten des Erzengels an Maria: „der h. Geist wird über dich herabkommen, und deßhalb wird das Heilige, das aus dir geboren wird, Sohn Gottes genannt werden“, mit den Sozinianern schließen: der eigentliche formelle Grund, weßhalb Christus der Sohn Gottes genannt werde, sei nach der Meinung Gabriels nicht der, daß er von Ewigkeit aus dem Vater gezeugt worden, sondern der, daß er keinen menschlichen Vater gehabt habe. Oder warum sollte Honorius aus der persönlichen Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen bloß eine physische Einheit des menschlichen Willens, nicht auch ebenso gut und zunächst eine moralische (d. h. eine Uebereinstimmung des menschlichen Willens mit dem göttlichen) haben folgern wollen, da dieser Schluß allein wirklich zieht und Honorius überdies, die Folgerung sofort weiter entwickelnd, nur von einer

[1]) Vgl. Schneemann Honoriusfr. S. 39 f.

moralischen Einheit, resp. der Ausschließung eines Widerspruches der beiden Willen redet, ohne auch nur mit einer Silbe anzudeuten, daß die moralische Einheit die physische voraussetze oder zur Folge habe. Nur in der liebevollen Voraussetzung, Honorius habe, wie der schlaue Sergius, und noch schlimmer als dieser, seine wahren Gedanken geschickt versteckt, und sei überdieß dem Sergius weit über seinen Antrag entgegengekommen, also eigentlich der raffinirteste und enrangirteste Monothelet und zugleich ein Logiker aus der Schule Hegels gewesen, kann der Verf. die Briefe so auslegen, wie er sie auslegt. Freilich wird hiebei vorausgesetzt, was zu beweisen gewesen wäre; indeß das zu Beweisende ist ja für Herrn R. „unbestrittenes Dogma", darum braucht er es nicht mehr zu beweisen, sondern bloß in die Briefe des Honorius hineinzutragen und diese so lange zu recken und zu strecken, bis sie seinem Dogma entsprechen.

Uebrigens ist die Interpretationsweise, mit welcher R. das neueste vatikanische Dekret seinen historischen und theologischen Dogmen akkommodirt, allein schon eine glänzende Probe davon, wie weit er es in der Kunst die Texte nach seinem Willen zu beugen und zu brechen, gebracht hat. Ebenso wird die von R. in die Briefe des Honorius hineingelesene Hegel'sche Logik, welche sich darauf versteht, etwas in demselben Augenblicke für „ungereimt und gereimt" zu erklären, und so zwischen zwei kontradiktorischen Sätzen ein höheres Drittes herauszufinden, weniger befremdlich erscheinen, wenn man erwägt, daß der Verfasser selbst bei seiner Broschüre die Absicht hatte, zwei kontradiktorische Dogmen in einem höhern dritten zu vereinigen, und so die auf dem Titel verheißene „Verständigung" herbeizuführen.

Die Ausführung dieser Absicht findet in der zweiten Abtheilung der Broschüre statt, zu der wir jetzt überzugehen haben. Die Special-Ueberschrift dieser Abtheilung: „Die Irrlehre des Honorius und das vatikanische Decret über die päpstliche Unfehlbarkeit", ist identisch mit dem allgemeinen Titel der Broschüre; Beweis, daß hier der Schwerpunkt des Ganzen liegt.

Die Dogmen also, welche mit einander vereinigt werden sollen, sind einerseits das Dogma des Vatikanums, daß der Papst, wenn er ex cathedra spricht, d. h. wenn er, seines allgemeinen Lehramtes waltend, kraft seiner höchsten apostolischen Autorität eine von der ganzen Kirche zu haltende Lehre ꝛc. definirt, unfehlbar sei; andererseits das Dogma des Herrn Pfarrers von Wurmlingen, daß Papst Honorius, seines allgemeinen Lehramtes waltend, kraft seiner apostolischen Autorität u. s. w. eine Irrlehre definirt habe, also in einem Akte, auf welchen der vom Vatikanum angegebene Begriff eines Spruches ex cathedra ganz genau paßt, nichts weniger als unfehlbar gewesen sei. Für den gewöhnlichen Menschenver-

stand sind diese beiden Sätze kontradiktorisch, und muß folglich einer von ihnen so sicher falsch sein, wenn der andere wahr ist, wie es unmöglich zugleich wahr sein kann, daß alle Engel unsterblich sind und daß einer von ihnen sterblich ist. Wenn folglich der zweite Satz unbedingt wahr wäre, müßte der erste unbedingt falsch sein. In diesem Sinne ist auch allem Anscheine nach ursprünglich der Beweis für den zweiten Satz intendirt gewesen, in dieser Broschüre sowohl, wie in ihrer Vorgängerin, so lange man nämlich noch hoffen konnte, die conciliarische Definition des ersten Satzes zu verhindern, oder die dogmatische Giltigkeit derselben, „ohne der ganzen katholischen Hierarchie den Fehdehandschuh hinzuwerfen", zu bekämpfen. Nachdem diese Hoffnung zerronnen, geruht Herr R. das, „was der heilige Vater auf dem vaticanischen Concil erklärt hat, als Wahrheit zu acceptiren (S. 81, man bemerke die vorsichtige Wahl der Ausdrücke, welche absichtlich die Erwähnung der Definition des ökumenischen Concils umgeht), macht sich aber auch zugleich anheischig, den Widerspruch zu heben.

Dieses hofft er dann zu Stande zu bringen, indem er die Worte des Vaticanums, worin es den Begriff der Sprüche ex cathedra formulirt, in ihrem ersten Theile in einer Weise interpretirt, daß die Briefe des Honorius, obgleich alle Momente des Begriffes nach dem Wortlaute der vatikanischen Definition bei ihnen zutreffen, und sie folglich für den gemeinen Verstand als Aussprüche ex cathedra gelten müßten, gleichwohl für die geistvollere Auffassung keine Aussprüche ex cathedra seien. Ein solches Verfahren nennt man in der Hegel'schen Logik, die man zu Tübingen vielfach, und mehr als gut war, nachgeahmt hat, „die dialektische Ermittelung des spekulativen Begriffes", durch die der denkende Geist über die den Begriffen des gemeinen Menschenverstandes anhaftenden Gegensätze und Widersprüche hinwegkommen soll. Die schwache Seite dieses Verfahrens liegt bekanntlich darin, daß man dadurch gar zu leicht nicht bloß über den „gemeinen Menschenverstand", sondern auch über den gesunden Menschenverstand und über die unabänderliche objektive Wirklichkeit sich hinwegsetzt. Das hat unser Verfasser auch selbst gefühlt: denn am Schluße seiner Deduktionen nimmt er Veranlassung eigens zu bemerken, „daß auch das vatikanische Dekret gewürdigt werden müsse, wie es wirklich laute", und läßt dabei die Eventualität offen, daß es am Ende doch unmöglich sei, „das Dekret nach seiner objektiven Gegebenheit in Uebereinstimmung zu bringen mit der kirchlichen Verurtheilung des Honorius, wie auch diese uns (d. h. Herrn Ruckgaber) geschichtlich entgegentrete."

Trotz der am Schluße wiederholten Versicherung, er wolle „der Wahrheit keine Gewalt anthun", bleibt es wahr, daß sein spekulativer

Begriff der Aussprüche ex cathedra mit dem vom Concil „objektiv gegebenen", wie ihn der gemeine und der gesunde Menschenverstand auffaßt, sich nicht deckt und demselben eine solche Gewalt anthut, wie sie nur da angewandt zu werden pflegt, wo man entschlossen ist, die unerbittliche Wirklichkeit um jeden Preis zu beugen oder zu brechen.

Das Dekret sagt: Aussprüche ex cathedra seien alle Akte, durch welche der Papst in Ausübung seines Amtes als oberster Hirt und Lehrer u. s. w. eine Lehre kraft seiner Autorität feststelle; R. aber will als Aussprüche ex cathedra nur diejenigen Akte gelten lassen, bei welchen der Papst bene informatus, nach hinreichender gewissenhafter Untersuchung seines Lehramtes walte und sein Urtheil ausspreche, und nimmt dabei den Fall nicht bloß als möglich, sondern als wirklich an, daß der Papst in aller Form als Lehrer und Richter auftrete, ohne bene informatus zu sein, oder, wie er sich ausdrückt, daß der Papst seines Amtes rechtlich, aber nicht sittlich walte; er nimmt daher auch an, daß „ein päpstlicher Ausspruch „obwohl rechtlich ein kathedratischer, dennoch sittlich nicht kathedratisch und darum irrig sein könne. Daß eine solche Theorie an und für sich nicht ganz undenkbar ist und unabhängig von der Vatikanischen Definition vor derselben von einigen subtilen und spekulativen Gallikanern aufgestellt werden konnte, ist begreiflich; aber nach der Definition und mit Rücksicht auf deren Wortlaut ist R. der Erste und Einzige, der dieselbe aufstellt und in den Worten des Concils ausgesprochen oder zugelassen finden will. Der natürliche Wortlaut, die ganze Tendenz der Definition und die Erklärung sämmtlicher Bischöfe, die von den verschiedensten Gesichtspunkten sich über den Sinn geäußert, lassen keine Zweifel darüber, daß die Worte „munere doctoris fungens" sich nicht auf das Studium des Papstes, sondern auf die Ausübung der lehramtlichen Handlungen, auf sein Auftreten als Lehrer der Christen beziehen; überdies ist es notorisch, daß das Concil gerade zu dem Ende, um ähnliche Deutungen und Ausflüchte, wie die Ruckgaber'schen, abzuschneiden, es entschieden abgelehnt hat, den von einem Theile der Minorität gemachten Vorschlag, die Worte „innixus traditione ecclesiarum" in den Begriff des Ausspruches ex cathedra aufzunehmen. In der That wagt R. nicht, aus dem Wortlaut des Concils seine Auffassung nachzuweisen; er sucht sie bloß hinein zu deuten, indem er sich bei den Worten „munere doctoris fungens", das Wörtchen vere = wahrhaft oder bene informatus hinzudenkt (wie er bei der una voluntas des Honorius sich das Wörtchen „physisch" hinzugedacht hatte), und also das Concil sagen läßt: der Papst spreche ex cathedra, wenn er sein Lehramt wahrhaft und gewissenhaft ausübe d. h. wenn er vor der Ausübung seines Lehramtes vorher den Gegen-

stand gewissenhaft und reiflich studirt und erforscht habe. Ist es aber denkbar, daß das Concil nach der reiflichsten und sorgfältigsten Prüfung und Auswahl der Ausdrücke eine Bestimmung vergessen haben sollte, welche den Inhalt seiner Definition wesentlich modifizirt, indem sie zu den andern äußerlich wahrnehmbaren Momenten des Ausspruches ex cathedra noch ein nicht äußerlich an demselben hervortretendes Moment hinzufügt, und den Umfang desselben wesentlich restringirt, indem sie Ausnahmen von der gegebenen allgemeinen Definition zuläßt und sogar fordert?

Dieser Undenkbarkeit weiß denn auch R., der sich übrigens mit ihr gar nichts zu schaffen macht, ja sie nicht einmal erwähnt, nichts gegenüber zu stellen, als die andere Undenkbarkeit, daß das Concil doch unmöglich eine Unfehlbarkeit des Papstes habe definiren wollen, welche mit dem Tübinger Honoriusdogma und namentlich mit den Tübinger Lehren über Gnade und Kirche nicht zusammenstimme, d. h. welche die natürliche Freiheit des Papstes selbst und die natürliche Vermittlung seiner Unfehlbarkeit nicht so sehr berücksichtige, wie man das in Tübingen für „vernünftig" hält. Außer Tübingen findet man diese Undenkbarkeit allerdings sehr denkbar, und das Concil hat in seiner ersten Constitution gezeigt, daß es nicht nur in einem, sondern in vielen Punkten die Tübinger Dogmen und vernünftigen Auffassungen durchaus nicht zu respektiren oder zum Maaßstab seiner Dogmen und Lehren zu nehmen gedachte. Es wäre also sehr möglich, daß das Concil hier ebenso, wie dort, „die vernünftigen Auffassungen" als rationalistische und naturalistische hätte verwerfen wollen, und daß also Herr R., indem er sie in das Dekret hineinzutragen sucht, nur zeigt, wie das Dekret hätte gefaßt sein müssen, wenn es „die einzig vollziehbare Vorstellung von der Unfehlbarkeit des hl. Vaters" nach Tübinger Muster hätte definiren wollen, oder sagen wir lieber, daß er hiemit nur ausdrücklich und förmlich erklärt, weßhalb die Unfehlbarkeit des Papstes vor und nach ihrer feierlichen Definition bei ihm und seinen Lehrern und Freunden auf eine so beharrliche Antipathie gestoßen sei.

Unsere Leser werden sich erinnern, daß wir bereits im II. Bd. S. 509 ff. ausführlich gezeigt haben, wie in der That die Tübinger „vernünftige Auffassung" des Uebernatürlichen im Christenthum, ähnlich wie die mehrerer anderer theologischen Schulen Deutschlands auf vielen Punkten durch das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes getroffen werde. R. berührt diese Punkte bei weitem nicht alle; bei einzelnen scheint er sogar, wie er das schon früher bei ähnlichen Accommodationsversuchen gethan, die alte Lehre seiner Lehrer und Freunde zu verlassen — namentlich ist dies der Fall bei der Lehre von der Fehlbarkeit des göttlichen

Glaubens, da er jetzt die Unfehlbarkeit desselben in dem Maaße betont, daß er dem bloß juristisch ex cathedra redenden Papste keinen solchen Glauben entgegengebracht wissen will (S. 102) — aber von dem Punkte aus, den wir Bd. II. S. 524 Anm. hervorgehoben haben, fordert er desto energischer die Umdeutung des vatikanischen Dekretes im Sinne der Tübinger Gnadenlehre.

Er argumentirt nämlich wie folgt: Wenn das Concil erklärt hätte, Gott bewirke durch seine Assistenz, daß jeder äußerlich als solcher auftretende Ausspruch ex cathedra unfehlbar wahr sei: dann hätte es damit ausgesprochen, Gott werde entweder unbedingt den Papst so leiten, daß derselbe vor jedem derartigen Ausspruch auch der ihm obliegenden Pflicht der nothwendigen Information genüge, oder, wenn er zuweilen ein leichtsinniges, pflichtvergessenes Verfahren zulassen wolle[1]), gleichwohl dafür Sorge tragen, daß der so leichtsinnig gefällte Ausspruch nicht auf einen Irrthum falle. Gegen beide Alternativen aber „erheben sich die schwersten Bedenken", obgleich sie wechselseitig eine von der andern ihre Vorzüge haben. Gegen die erste wird gesagt: „Ist es nicht eine kaum vollziehbare Vorstellung, daß der hl. Geist — ohne Störung der menschlichen Freiheit — .... ganz absolut jeden Papst soll verhindern können, das moralische Unrecht zu begehen, um das es sich hier handelt?" Gegen die zweite wird bemerkt: im Falle einer solchen Zulassung könne Gott nur durch ein Wunder und zwar durch das Wunder einer „förmlichen Inspiration" den Papst vor Irrthum bewahren. Das sind die Gedanken, die R. als die „schwersten Bedenken" bezeichnet. Wie man sieht, wird das erstere Bedenken noch mit einiger Beklommenheit vorgetragen. Um so stärker wird das zweite betont, weil die „Inspiration" das wirksamste Gespenst ist, womit man die Unfehlbarkeit verjagen kann; aber dieses Gespenst ist eben auch ein reines Hirngespinnst des Verfassers; denn jedes Kind sieht ein, daß Gott tausend andere innere und äußere Mittel hat, um dafür zu sorgen, daß der Papst, auch wenn derselbe in der Information leichtsinnig verführe, gleichwohl in der Entscheidung das Richtige treffe. Diese Phantasie bei Seite gelassen, ist das eigentliche Bedenken gegen die zweite Alternative nur ein Seitenstück des gegen die erste gel-

[1]) R. stellt die Sache so dar, als ob diejenigen, welche die Möglichkeit dieser Zulassung zugeben wollen, damit eine eigene „Theorie" aufstellten über die Art und Weise, wie in der Regel dem Ausspruche des Papstes die Wahrheit gewahrt werde, und knüpft daran dann Expektorationen über die „unvernünftige" Auffassung der Unfehlbarkeit und die Wunder, die hier nöthig würden. Unseres Wissens hat kein Mensch, geschweige ein Bischof, eine solche „Theorie" aufgestellt; sie gehört vielmehr zu den vielen „Phantasieen", welche die Gegner des Dogmas ausgesponnen haben.

tend gemachten Bedenkens: Herr R. vermag eben nicht zu begreifen, wie Gott, unbeschadet der natürlichen Freiheit des Papstes den Willen desselben so in der Hand halten kann, daß der Papst thatsächlich entweder die Pflicht erfüllt, deren Erfüllung zur Aufrechthaltung einer göttlichen Verheißung nothwendig ist, oder aber auf alle Fälle in seinen kathedratischen Aussprüchen das vermeidet, wodurch eine göttliche Verheißung illusorisch würde; d. h. es ist für ihn „eine unvollziehbare Vorstellung", daß Gott für einen bestimmten, von ihm in feste Aussicht genommenen Zweck bei den Päpsten nach einer bestimmten Richtung hin das regelmäßig thue, was er je nach seinen verschiedenen Zwecken der Schrift gemäß bei den Königen thut, indem er „ihre Herzen lenkt wie Wasserbäche." Wie sich einige Seiten später (S. 100) deutlicher zeigt, ist für R. nur eine solche Unfehlbarkeit vorstellbar, bei welcher „die Pflichtverletzung schon natürlich fast eine Unmöglichkeit genannt werden dürfe" (wie dies bei der Unfehlbarkeit des Gesammtespiskopates der Fall sei) und für deren Sicherstellung „nahezu zwingende Motive natürlicher Art vorliegen", wie solche z. B. dafür sprächen, daß die Päpste nicht auf die Dauer bei einer irrigen kathedratischen Entscheidung beharren könnten. In diesem Sinne ist es denn auch zu verstehen, wenn er gleich darauf sagt: „Auf diese Weise bekommen wir eine in sich geschlossene Anschauung, die, wie wir meinen, nirgends den Kreis des Uebernatürlichen durchbricht, aber auf allen Punkten auch natürlich vermittelt erscheint", und wornach, wie er schon S. 98 gesagt hatte, „die übernatürliche Ordnung wieder auf der natürlichen ruht"; d. h. die übernatürliche Verheißung und Vorsehung Gottes soll zwar die letzte und höchste Bürgschaft für die in der Kirche vorhandene Unfehlbarkeit bleiben, aber sie soll dieselbe doch nur da und insofern garantiren, wo und in wiefern sie sich schon natürlicher Weise ungefähr von selber macht.

Das ist allerdings eine „geschlossene Anschauung", welche das Uebernatürliche in Gnade und Kirche nicht geradezu ausschließt, aber die Natur und den natürlichen Lauf der Dinge in ungebührlicher Weise gegen dasselbe abschließt, die in der Natur und auf die Natur wirkende Hand Gottes verkürzt und darum auch den Kopf unseres Auktors für die vom Concil definirte Vorstellung von der Unfehlbarkeit des Papstes verschließt. Indeß sollte er dann doch auch bedenken, daß diese „geschlossene Anschauung", welche dem freien Walten Gottes durch die Freiheit des Menschen eine unübersteigliche Schranke setzt und die Gnade nur im Anschluß an die selbstständige Entwicklung der Natur wirken läßt, ein Seitenstück ist zu der „geschlossenen Anschauung", welche die Semipelagianer gegen die katholische Gnadenlehre geltend machten, und daß daher der Spruch des Vati-

canums ebenso gut über jene hinweggehen konnte, wie das Arausicanum über die letztern hinweggegangen ist. Die Semipelagianer hatten die pelagianische Lehre mit der katholischen Lehre in ähnlicher Weise aussöhnen wollen, wie R. zwischen dem reinen naturalistischen Fallibilismus und der supernaturalistischen Infallibilität eine „Verständigung" erzielen will; sie hatten daher auch die gegen den Pelagianismus erlassenen Entscheidungen der Kirche in ähnlicher Weise interpretirt, wie R. das Vatikanum erklärt, aber gegen das vom Papste bestätigte Arausicanum, welches sie direkt traf, wagten sie nicht mehr aufzukommmen. Da nun das Vatikanum in Sachen des Charismas der Infallibilität gerade den verfeinerten und sublimirten Naturalismus treffen wollte und getroffen hat, so wäre es wohl angemessener, daß R., wie er die Semipelagianer in der „geschlossenen Anschauung" nachgeahmt, so auch nach ihrem Beispiele dem viel feierlicheren Urtheile des Vatikanums seine „geschlossene Anschauung" zum Opfer brächte, statt den Versuch zu machen, mit derselben das Concil auf Schrauben zu setzen und sein Dekret zu beugen oder zu brechen.[1])

Wie wenig die „Anschauung" R.'s über die Wirksamkeit der Gnade und die daran sich schließende Auffassung über das übernatürliche Walten des Geistes Gottes in der Kirche an sich berechtigt ist, wie sehr vielmehr

---

[1]) Mit diesem Versuche kommt R. namentlich da in die Klemme, wo er erklären will, wie nach seiner Fassung des Begriffes der Entscheidungen ex cathedra die letztern noch ex sese, nicht ex consensu ecclesiae irreformabel seien. Die Irreformabilität eines Richterspruches ist bekanntlich eine juristische Eigenschaft und besagt, daß der Richterspruch durch keine Autorität abgeändert oder aufgehoben werden könne; wenn also das Concil erklärt, die päpstlichen Entscheidungen seien aus sich irreformabel, dann sagt es damit eben dies, der consensus der Kirche resp. des Episkopates gebe ihm nicht erst jene juristische Eigenschaft, sondern *setze dieselbe voraus und werde eben durch dieselbe bewirkt*. R. aber meint (S. 99), das Concil habe bloß sagen wollen: wenn der Spruch vom papa bene informatus erlassen und deßhalb richtig sei, werde auf Grund dieser Richtigkeit, nicht auf Grund der juristischen Kraft und Unumstößlichkeit des Spruches selbst unter dem Walten des h. Geistes der Consens der Kirche herbeigeführt werden; d. h. der Episkopat (nicht die einfachen Gläubigen — denn diese müssen ohne Rücksicht darauf, ob der Papst bene informatus gewesen oder nicht, also auch auf die Gefahr des Irrthums hin, wenn auch nicht per modum fidei, so doch per modum obedientiae der Entscheidung zustimmen! S. 102) behalte zwar gegenüber der äußern Entscheidung noch das Recht, dieselbe frei zu prüfen und „über seinen consensus sich schlüssig zu machen" (S. 102), der h. Geist werde aber sorgen, daß er durch seine freie Entschließung zum Spruch des Papstes, wenn letzterer wirklich bene informatus gewesen, „seine Approbation aussprechen", wo nicht, „sie auszusprechen unterlassen wird" (S. 99). Auf diese Weise kann R. dann begreifen, wie ein Richterspruch zugleich durch sich irreformabel ist und doch, um irreformabel zu sein, noch einer anderweitigen Approbation bedarf. Er gesteht selbst, seine Auffassung sei etwas komplizirt; sie ist noch etwas mehr, sie implicirt einen unversöhnlichen Widerspruch, den man mit schönen Redensarten vertuschen, aber nicht aufheben kann.

die richtige Würdigung des Uebernatürlichen in der christlichen Gnade und in der Organisation der Kirche die entgegengesetzte Anschauung und Auffassung fordert, brauchen wir hier nicht mehr eingehend zu beweisen, da wir darüber in den beiden Artikeln über die theologische und praktische Bedeutung unsers Dogma's ausführlich gesprochen haben.[1]) Wir wollen aber nicht unterlassen, zu konstatiren, wie die zweite Abtheilung der R.'schen Broschüre ihrerseits ein Beweis dafür ist, daß wir das Richtige getroffen haben, wenn wir so großen Nachdruck darauf legten, daß einerseits die Wurzeln der Opposition gegen unser Dogma in rationalistischen Anschauungen über das Uebernatürliche in Gnade und Kirche lägen, und daß andererseits die tiefere Bedeutung unseres Dogma's gerade in der gründlichen Ueberwindung solcher Anschauungen gesucht werden müsse.

Indem unsere Broschüre das Vorhandensein und die Wirksamkeit dieser Anschauungen offenbart und praktisch zeigt, wie sehr eben sie die richtige Auffassung und Würdigung des vatikanischen Dekretes erschweren, kann dieselbe allerdings, wenn auch in anderm Sinne als der Verfasser beabsichtigte, zur Verständigung beitragen. Wenn schon nicht ausdrücklich, so verräth sie doch thatsächlich, daß etwas Anderes, als historische Schwierigkeiten und insbesondere der in Schwaben unverdauliche Brocken der Honoriusfrage, den Widerstand gegen die Definition des Vatikanums von gewisser Seite hervorgerufen hat und unterhält. Sie lehrt, welche Tragweite und Bedeutung die früher schon vielfach bekämpfte Gnadenlehre des Hrn. v. Kuhn gewinnen kann, wenn ihre Principien nicht gründlich korrigirt werden, und liefert den Beweis, daß die durch und durch rationalistische Lehre von der Kirche, welche in Tübingen vor 40 und mehr Jahren vorgetragen wurde, trotz der wesentlichen und anerkennenswerthen Verbesserungen, welche sie im Laufe der Zeit erfahren, allmälig nur abgeschwächt und zurückgedrängt, aber nicht ganz aufgegeben und ausgestossen worden ist. Die Erkenntniß des Uebels ist der Anfang zur Heilung: und so wollen wir hoffen, daß aus Anlaß der vorliegenden Broschüre Herr R. und seine Freunde bewogen werden, auf Grund des vaticanischen Dekrets sich über ihre eigene „geschlossene Anschauung" zu „verständigen". Jedenfalls dürfte

[1]) In dem zweiten Artikel haben wir zwar nicht, wie in dem ersten, die Tübinger Schule unter den Vertretern einer mehr oder minder naturalistischen Auffassung der Kirche genannt, aber nur deßhalb, weil nach dieser Seite hin aus der neuern Zeit nur vereinzelte Aeußerungen derselben vorlagen. Hierher gehören namentlich die in Linsenmann's „Bajus" S. 93 ff. enthaltenen Bemerkungen, welche, so geistreich sie sich anlassen, doch nur ein Agglomerat der konfusesten Begriffe und Thatsachen darstellen. Auch L. will sich, wie R., über die auf einseitiger (nominalistischer) Auffassung beruhenden Lehren der Infallibilisten und Fallibilisten hinaus auf einen höhern Standpunkt stellen, den des „Realbegriffes" der Kirche, freilich ohne zu sagen, worin dieser Realbegriff besteht.

das ihnen selbst und der Welt heilsamer sein, als daß sie sich bemühen, vermittelst ihrer Anschauung das Concil und die Welt über die echte Theologie und wahre Lehre der Kirche zu verständigen.

Döllinger's Manifest über seine Apostasie.

Zum dritten Male ist Herr v. Döllinger nun in Sachen des Concils durch das Organ der A. A. Z. mit einem von ihm unterzeichneten Manifest vor die Oeffentlichkeit getreten. Wir sagen mit einem Manifest; denn, obgleich in Form einer an den Herrn Erzbischof von München auf dessen Aufforderung gerichteten Erklärung abgefaßt, wurde das Aktenstück doch gleichzeitig in einer außerordentlichen Beilage der A. A. Z. veröffentlicht und ist seinem ganzen Inhalte nach mehr auf das „gebildete" Publikum, als auf den Herrn Erzbischof berechnet. Wenn die beiden früheren Kundgebungen eine Reihe höchst unkirchlicher Grundsätze enthielten und einen häretischen animus verriethen, spricht die gegenwärtige klar und entschieden die völlige Lossagung von der kirchlichen Autorität, den förmlichen Abfall von der katholischen Kirche und eine Kriegserklärung gegen dieselbe aus. Ihr Verfasser hat, wie die A. Z. selbst bemerkt, wie Cäsar, den Rubikon überschritten und sein „jacta est alea" gesprochen, was auf gut deutsch sagen will: D. tritt durch seine Erklärung in dasselbe Stadium der Opposition ein, in welches Luther vor 350 Jahren durch seine Schriften: „Von der Freiheit eines Christenmenschen" und „Wider den römischen Antichrist" eingetreten ist.

Schon gleich die Einleitung, welche die Veranlassung des Aktenstückes erklären soll, verräth deutlich die der Häresie eigenthümliche, Alles in's Gehässige ziehende Verblendung. Sie lautet:

„Ew. Excellenz haben mich in zwei Schreiben aufgefordert, mich über meine Stellung zu den von Ihnen verkündeten römischen Beschlüssen vom 18. Juli 1870 zu erklären. Aus dem Kreise Ihres Domcapitels verlautet, daß Sie gesonnen seien, mit Straf- und Zwangsmitteln gegen mich vorzugehen, wie sie sonst nur gegen solche Priester, welche sich grober sittlicher Vergehen schuldig gemacht haben, und auch gegen diese nur in sehr seltenen Fällen, angewendet werden. Es soll dies geschehen, wenn ich nicht in bestimmter Frist meine Unterwerfung unter die beiden neuen Glaubensartikel von der Allgewalt und Unfehlbarkeit des Papstes erkläre."

Also die kirchlichen Strafmittel der Excommunikation und Suspension wären nur für grobe sittliche Vergehen da, und nicht ebenso auch und noch mehr für grobe geistige Vergehen? Wohin zielen denn alle die

Anathema's, welche die Kirche von Alters her, vom h. Paulus angefangen, gegen die Häresie geschleudert hat? Nach katholischer Anschauung ist gerade die Häresie, als die Spitze der Geistessünden und die bösartigste Ausgeburt des Stolzes, vor Gott ein weit schwärzeres und schwereres Verbrechen als die Fleischessünden; und sie ist gerade deßhalb um so schlimmer, als die Häretiker, von ihrem Stolze verblendet, ihre Sünde als eine heilige That betrachten, während die Fleischessünder in der Regel noch das Bewußtsein ihrer eigenen Armseligkeit haben. Der moderne Liberalismus allerdings kennt keine Geistessünden mehr, als nur solche, die gegen seine eigene Majestät begangen werden; die Auflehnung gegen die Majestät Gottes in der Kirche ist für ihn eine Heldenthat, kein gemeines Verbrechen. Und so ist auch die obige Aeußerung Döllingers ein wohlberechneter Appell an die liberale Sentimentalität, um ihre „sittliche Entrüstung" dagegen wachzurufen, daß man einen Herold der geistigen Freiheit wie einen gemeinen Verbrecher behandeln wolle.

Nach dieser Einleitung bringt D. sofort zwei Vorschläge vor, durch welche er einerseits seinen vollen Bruch mit der kirchlichen Autorität verhüllen zu wollen scheint, andererseits aber darauf ausgeht, die kirchlichen Autoritäten in eine Lage zu bringen sucht, welche in den Augen des Publikums die Strafverhängung als einen Akt roher Gewalt und ihn selbst unter allen Umständen als den nicht gehörten oder doch nicht besiegten Kämpfer für die Wahrheit erscheinen lassen soll. Er rechnete so: nehmen die Bischöfe diese Vorschläge nicht an, so kann ich mich darauf berufen, daß man in mir die Stimme der Wissenschaft nicht hören wolle und sich vor meinen Gründen fürchte; nehmen aber die Bischöfe den einen oder den andern Vorschlag an, dann steigen sie von der Höhe der Autorität auf den Boden der freien Discussion herab; nicht sie sind dann die Richter, sondern ich, und ich werde dann immer so viel declamiren und peroriren können, daß die hinter mir stehenden Staatsmänner, Gelehrten und Gebildeten unter dem Beifall aller „denkenden Christen" ihr feierliches Verdikt über Bischöfe, Papst und Concil sprechen dürfen. In der That zeigt die ganze Entwicklung beider Vorschläge, daß es dem gelehrten Herrn auf nichts weniger ankommt, als auf eine Verantwortung seiner selbst vor der Kirche, oder auf eine von den Bischöfen zu erwartende Belehrung; vielmehr enthalten beide bloß eine mit Hohn verbrämte Einladung an die deutschen Bischöfe, in corpore oder einzeln von dem Herrn Professor und seinen Laiencollegen sich abkanzeln und als der Döllinger'schen Belehrung unzugängliche Schüler nach Hause schicken zu lassen. Der erste Vorschlag lautet:

„Zugleich wird versichert, daß in naher Zeit wieder eine Zusammenkunft und Berathung deutscher Bischöfe zu Fulda Statt finden werde. Als im Jahre

1848 eine Versammlung aller deutschen Bischöfe zu Würzburg gehalten wurde, erwies man mir die Ehre, mich zu derselben einzuladen, und nahm ich an den dort gepflogenen Verhandlungen Theil. Vielleicht könnten nun eure Excellenz veranlassen, daß auch auf dieser bevorstehenden Versammlung mir, nicht etwa eine Theilnahme an den Berathungen, sondern nur ein geneigtes Gehör für wenige Stunden bewilligt würde. Ich bin nämlich erbötig, vor der hohen Versammlung folgende Sätze zu erweisen, welche für die gegenwärtige Lage der deutschen Kirche und für meine persönliche Stellung von entscheidender Wichtigkeit sein dürften: 1) Die neuen Glaubensdecrete stützen sich zur Begründung aus der heiligen Schrift auf die Stellen Matth. 16, 18, Joh. 21, 17 und, was die Unfehlbarkeit betrifft, auf die Stelle Lucas 22, 32, mit welchen dieselbe, biblisch angesehen, steht und fällt. Wir sind nun aber durch einen feierlichen Eid, welchen ich zweimal geleistet habe, verpflichtet, die heilige Schrift „nicht anders als nach dem einstimmigen Consensus der Väter anzunehmen und auszulegen". Die Kirchenväter haben alle, ohne Ausnahme, die fraglichen Stellen in einem von den neuen Decreten völlig verschiedenen Sinne ausgelegt, und namentlich in der Stelle Lucas 22, 32 nichts weniger als eine allen Päpsten verliehene Unfehlbarkeit gefunden. Demnach würde ich, wenn ich mit den Decreten diese Deutung, ohne welche dieselben des biblischen Fundaments entbehren, annehmen wollte, einen Eidbruch begehen. Dies vor den versammelten Bischöfen darzuthun, bin ich, wie gesagt, bereit. 2) In mehreren bischöflichen Hirtenbriefen und Kundgebungen aus der jüngsten Zeit wird die Behauptung entwickelt oder der geschichtliche Nachweis versucht, daß die neue zu Rom verkündigte Lehre von der päpstlichen Allgewalt über jeden einzelnen Christen und von der päpstlichen Unfehlbarkeit in Glaubensentscheidungen in der Kirche von Anbeginn an durch alle Jahrhunderte hindurch und immer allgemein, oder doch beinahe allgemein, geglaubt und gelehrt worden sei. Diese Behauptung beruht, wie ich nachzuweisen bereit bin, auf einer vollständigen Verkennung der kirchlichen Ueberlieferung im ersten Jahrtausend der Kirche und einer Entstellung ihrer Geschichte; sie steht im Widerspruche mit den klarsten Thatsachen und Zeugnissen. 3) Ich erbiete mich ferner, den Beweis zu führen, daß die Bischöfe der romanischen Länder, Spanien, Italien, Südamerika, Frankreich, welche in Rom die immense Mehrheit gebildet haben, nebst ihrem Clerus schon durch die Lehrbücher, aus welchen sie zur Zeit ihrer Seminarbildung ihre Kenntnisse geschöpft haben, bezüglich der Materie von der päpstlichen Gewalt irre geführt worden waren, da die in diesen Büchern angeführten Beweisstellen großentheils falsch, erdichtet oder entstellt sind. Ich will dies nachweisen einmal an den beiden Hauptwerken und Lieblingsbüchern der heutigen theologischen Schulen und Seminarien, der Moral-Theologie des S. Alfons Liguori (speciel des darin befindlichen Tractats vom Papste) und der Theologie des Jesuiten Perrone, dann auch an den zur Zeit des Concils in Rom ausgetheilten Schriften des Erzbischofes Cardoni und des Bischofs Ghilardi, so wie endlich an der Theologie des Wiener Theologen Schwetz. 4) Ich berufe mich auf die Thatsache und erbiete mich, sie öffentlich zu beweisen, daß zwei allgemeine Concilien und mehrere Päpste bereits im 15. Jahrhundert durch feierliche, von den Concilien verkündigte, von den Päpsten wiederholt bestätigte Decrete die Frage von dem Machtumfange des Papstes und von seiner

Unfehlbarkeit entschieden haben, und daß die Decrete vom 18. Juli 1870 im grellen Widerspruche mit diesen Beschlüssen stehen, also unmöglich verbindlich sein können; 5) glaube ich auch dieß beweisen zu können: daß die neuen Decrete schlechthin unvereinbar sind mit den Verfassungen der europäischen Staaten, insbesondere mit der bayerischen Verfassung, und daß ich schon durch den Eid auf diese Verfassung, welchen ich erst neuerlich wieder bei meinem Eintritte in die Kammer der Reichsräthe geschworen habe, mich in der Unmöglichkeit befinde, die neuen Decrete und in deren nothwendiger Folge die Bullen Unam Sanctam und Cum ex apostolatus officio, den Syllabus Pius' IX. und so viele andere päpstliche Aussprüche und Gesetze, die nun als unfehlbare Entscheidungen gelten sollen und im unauflöslichen Conflikt mit den Staatsgesetzen stehen, anzunehmen. Ich berufe mich in dieser Beziehung auf das Gutachten der juristischen Facultät in München und erbiete mich zugleich, es auf den Wahrspruch jeder deutschen Juristenfacultät, welche etwa Ew. Excellenz mir bezeichnen würde, ankommen zu lassen. Für die von mir vorgeschlagene, oder vielmehr erbetene, Conferenz stelle ich nur zwei Bedingungen, die erste: daß meine Angaben mit den etwaigen Gegenreden zu Protocoll genommen und die Veröffentlichung desselben nachher gestattet werde. Die zweite: daß einem wissenschaftlich gebildeten Manne meiner Wahl bei der Conferenz zugegen zu sein erlaubt werde."

D. will also von einer Versammlung der Bischöfe zu Fulda nur geneigtes Gehör für einige Stunden, um ihnen eine Vorlesung zu halten und etwa auch „etwaige Gegenreden" zu Protokoll zu nehmen, und das Protokoll nachher zu veröffentlichen. Auf eine Theilnahme an den Berathungen, zu denen er früher einmal zugezogen worden sei, will er sehr bescheiden verzichten. Begreiflich; vor 23 Jahren berieth er mit den Bischöfen, um diese entscheiden zu lassen; jetzt aber sollen die deutschen Bischöfe sich zu seinen Füßen auf die Schülerbank — oder vielmehr auf das Armesünderstühlchen — setzen, um sich und den gesammten Episcopat von ihm der gröbsten Unwissenheit und der frevelhaftesten Verläugnung des Glaubens zeihen und mit „Berufung auf den Wahrspruch einer beliebigen Juristenfakultät" sich als Majestätsverbrecher verurtheilen zu hören. Wenn D. beim ersten und beim letzten der fünf Punkte sich den Anschein gibt, als wolle er vor den Bischöfen sich selbst verantworten und bloß seinen Widerspruch gegen die Hierarchie mit seiner eidlich versprochenen Treue gegen Kirche und Staat entschuldigen: dann sagt er damit doch faktisch den Bischöfen in's Gesicht, sie hätten ihren der Kirche und dem Staat geschworenen Eid gebrochen, und sagt es so apodiktisch, daß er kaum noch Einreden dagegen erwartet; versteht es sich doch von selbst, daß alle Einreden der Bischöfe gegen die Gutachten und Wahrsprüche der Münchener und anderer deutscher juristischer Fakultäten nicht aufkommen würden. Kann man sich eine größere Verunglimpfung des katholischen Episcopates denken, und einen deutlichern Commentar zu der

„Bescheidenheit" verlangen, welche Döllinger vor einigen Jahren in der famosen Rektoratsrede als einen besondern „Vortheil der deutschen Gelehrtengemeinschaft" darstellte? Für die Herabwürdigung der Hierarchie ist noch besonders bemerkenswerth, daß Döllinger die Sachen, über die er zu Fulda eine Vorlesung halten will, im Wesentlichen schon längst in seinen „Erwägungen für die Bischöfe des Concils" den Bischöfen vorgetragen hat, und daß er gleichwohl, als wenn nichts geschehen wäre, die Bischöfe nun einladet, wie Kinder, die das Gelernte nicht verstanden oder vergessen haben, dasselbe auch noch mündlich von ihm zu hören. Und ebenso ist es ein weiterer klassischer Beweis der hochgerühmten Bescheidenheit des Vorlesers, daß er von all den wissenschaftlichen Entgegnungen, welche seine „Erwägungen" und seine anderen „unwiderleglichen Bemerkungen" gefunden, gar keine Notiz nimmt und sich anstellt, als sei er der einzige Vertreter der Wissenschaft in der ganzen Welt, auf den alle übrigen Menschen demüthig zu horchen hätten, der aber selbst keine Einrede zu berücksichtigen, Niemanden Antwort zu stehen, sondern bloß zu doziren und zu decretiren habe.

Um auf die fünf Thesen im Einzelnen kurz einzugehen, so genügt es bei der *ersten* zu bemerken, daß Döllinger so gut, wie jeder andere Priester, ebenfalls geschworen hat, „*denjenigen* Sinn der hl. Schrift anzunehmen, welchen festgehalten hat und *festhält* die hl. Mutter die Kirche, deren Sache es ist, über den wahren Sinn und die wahre Deutung der hh. Schriften zu urtheilen", und daß er folglich in Betreff der fraglichen Schriftstellen gerade dadurch seinen Eid verletzt, daß er behauptet, die Kirchenväter alle — und folglich auch die Kirche ihrer Zeit — hätten die Stellen anders ausgelegt, als die Kirche, d. h. die Gesammtheit der lebendigen Väter der Kirche, sie jetzt auslegt. Uebrigens mag noch erinnert werden, daß Döllinger selbst in demjenigen seiner Werke, welches er unten für unfehlbar erklärt, dieselbe Erklärung jener Schriftstellen gegeben hat, die er jetzt als Eidbruch bezeichnet.[1]) — Die zweite These ist zu allgemein gehalten, um etwas Anderes darüber sagen zu können, als daß sie das unbeschränkte Bewußtsein der olympischen Erhabenheit ihres Verfassers über alle *deutschen* Bischöfe und natürlich auch über alle deutschen Gelehrten, die mit ihnen dieselbe Lehre vertreten, bekundet. — Die *dritte* These bekundet ein gleiches Bewußtsein gegenüber den Bischöfen der romanischen Länder, welche, weil nicht vom Hauche der deutschen Wissenschaft angeweht, selbstverständlich noch weit tiefer stehen, als ihre deutschen Amtsbrüder. Diese armen Bischöfe sollen eben nichts Anderes wissen, als was

[1]) Vgl. „Neue Erwägungen" Rgsb. Pustet S. 17 ff.

in den beiden Hauptwerken und Lieblingsbüchern ihrer Seminarien steht. Als ob die Bischöfe, namentlich seit die Frage brennend geworden, nicht auch andere gelehrte Werke angesehen hätten, z. B. die von Ballerini, Muzzarelli, Gueranger, welche gerade als klassisch in unserer Frage angesehen wurden. Zum mindesten müßte also D. doch auch nachweisen, daß die in diesen und ähnlichen Werken beigebrachten Beweise ebenfalls „großentheils falsch, erdichtet oder entstellt" seien, ein Unternehmen, welches er sich wohlweislich sparen wird, um sich nicht die Finger zu verbrennen. Das ist allerdings wahr, daß die von D. hier angeführten Schriften, die keineswegs alle in wissenschaftlicher Beziehung klassisch zu nennen sind, hie und da nicht sehr kritisch und streng wissenschaftlich verfahren; aber unwahr ist es, daß die Beweisstellen „großentheils falsch", oder daß auch nur eine vollständig und für den Zweck unseres Dogmas „erdichtet" sei. Der falschen Stellen, die in der einen oder der andern dieser Schriften, nicht in allen, vorkommen, sind nur wenige, die gewohnheitsmäßig aus älteren Werken mitgenommen worden, die sich aber zwanzigfach durch andere ersetzen lassen und keineswegs die entscheidenden sind. Welche Stirne gehört dazu, um deßhalb das ganze Concil zu verdächtigen, seine Entscheidung in Frage zu stellen, als ob sie ausschließlich oder großentheils nur auf solchen Beweisstellen beruhe! Und was würde erst aus dem Dogma der Fallibilisten werden, wenn man es nach den von ihnen beigebrachten „falschen, erdichteten und entstellten Beweisstellen", deren Zahl nicht bloß bei den A B C-Theologen des Merkur, sondern auch bei Janus-Döllinger Legion ist, beurtheilen wollte? Würde nicht allein die von Döllinger in den „unwiderleglichen Bemerkungen" zum Besten gegebene famose Geschichte vom Fälscher Abraham, der den lateinischen Text des Concils von Florenz gefälscht haben sollte, allein hinreichen, um die Doktrin, zu deren Gunsten sie eigens erfunden worden, ewig zu brandmarken? — Die in der vierten These angeführte Thatsache von den beiden Concilien und ihrer Bestätigung durch die Päpste, ist eine von Döllinger selbst längst widerlegte Sage[1]), und um so weniger angebracht, als Döllingers Schildträger, Prof. Friedrich, noch jüngst durch die Erfindung einer einschlägigen päpstlichen Bulle[2]) eine Mystifikation begangen hat, die ihres Gleichen nur in der Geschichte vom Fälscher Abraham suchen kann. — Die fünfte These endlich reduzirt sich auf die Anklage, welche die Juden vor Pilatus gegen Christus erhoben haben, und der zu erwartende Beweis für dieselbe charakterisirt sich genug durch

[1]) Vgl. „Neue Erwägungen" S. 11. ff.

[2]) Vgl. Per. Bl. oben Bd. II. 398 ff.

die Berufung auf das Gutachten der Münchener Juristenfakultät, welche, von allem andern abgesehen, in theologicis lediglich so viel versteht, daß sie Herrn Döllinger nachstammeln und die Zeitungsphrasen über kirchlich-politische Gegenstände in eine leidlich wissenschaftliche Form bringen kann.

Trotz der Bescheidenheit seiner Ansprüche scheint Herr Döllinger selbst gefühlt zu haben, daß die deutschen Bischöfe, falls sie nach Fulda kommen, Besseres zu thun haben, als sich von ihm schulmeistern und abkanzeln zu lassen, und er hat auch nur deßhalb seinen Vorschlag in der A. A. Z. publizirt, um von dem liberalen Lesepublikum derselben seinen Bekennermuth und seine Siegesgewißheit bewundern zu lassen und sagen zu können, daß die Bischöfe die Stimme der Wissenschaft fürchteten.

Nur aus diesem Grunde läßt es sich auch erklären, wenn er gleich darauf einen andern, allerdings etwas bescheideneren Vorschlag macht, der aber selbstverständlich ebenso unausführbar ist, wie der erste. Derselbe geht dahin, der Herr Erzbischof von München wolle eine Commission von Theologen niedersetzen, welche in Gegenwart eines von der Regierung delegirten Staatsbeamten die speziell dem genannten Herrn Erzbischof zugedachten Zurechtweisungen und Abkanzelungen entgegennehmen und durch den Wahrspruch einer von Döllinger selbst frei gewählten Commission von Historikern aus dem Laienstande ratifiziren lassen soll. Dieser Vorschlag ist insofern bescheidener als der erste, als Döllinger zu seinen nächsten Gegnern bloß Domherren resp. seine ehemaligen Schüler zu haben wünscht und sogar verspricht, falls er selbst mit Zeugnissen und Thatsachen überführt würde, öffentlichen Widerruf leisten zu wollen. Aber der höhnische Ton, worin der Herr Erzbischof miteingeladen und der Hirtenbrief desselben verunglimpft wird, läßt deutlich genug fühlen, wie fern es dem Antragsteller liegt, seinen „Schülern" ein geneigteres Ohr zu schenken, als den Bischöfen, oder gar von ihnen mit Thatsachen und Zeugnissen sich überführen zu lassen. Der Vorschlag lautet:

„Sollte dies in Fulda und vor den deutschen Bischöfen nicht erreichbar sein, so erlaube ich mir ehrerbietigst eine andere Bitte vorzutragen. Geruhen Ew. Excellenz, aus Mitgliedern Ihres Domcapitels eine Commission zu bilden, vor welcher ich meine Sache in der eben bezeichneten Weise zu führen vermöchte. Mehrere dieser hochwürdigen Herren sind Doctoren und waren früher Professoren der Theologie, zugleich auch ehedem meine Schüler. Ich darf hoffen, daß es ihnen immerhin angenehmer sein wird, in einer ruhigen Besprechung mit mir zu verkehren, mich, wenn möglich, mit Gründen und Thatsachen zu widerlegen, als vom Richterstuhle herab geistliche Criminal-Sentenzen gegen mich zu entwerfen und sie dann Ew. Excellenz zur Fulminirung, wie man sagt, zu unterbreiten. Wollen Ew. Excellenz selbst bei der Conferenz den Vorsitz führen und Sich herablassen, mich bezüglich meiner etwaigen Irrthümer in Anführung und Auslegung von Zeugnissen und Thatsachen zurechtzuweisen,

so würde ich mir dies zu hoher Ehre rechnen und könnte die Sache der Wahrheit dabei nur gewinnen. Und wenn Sie die Anwendung Ihrer oberhirtlichen Gewalt an mir in Aussicht stellen, so darf ich mich doch wohl der Hoffnung hingeben, daß es das schönste, edelste und wohlthätigste, das am meisten Christus ähnliche Attribut dieser Gewalt sei, nämlich das Lehramt, welches Sie zunächst an mir zu üben vorziehen würden. Werde ich mit Zeugnissen und Thatsachen überführt, so verpflichte ich mich hiermit, öffentlichen Widerruf zu leisten, alles, was ich über diese Sache geschrieben, zurückzunehmen und mich selber zu widerlegen. Für die Kirche und den Geisterfrieden könnten die Folgen in jedem Falle nur erwünscht sein. Denn es handelt sich hierbei nicht bloß um meine Person. Tausende im Clerus, Hunderttausende in der Laienwelt denken wie ich und halten die neuen Glaubensartikel für unannehmbar. Bis heute hat noch kein Einziger, selbst von denen, welche eine Unterwerfungs-Erklärung ausgestellt haben, mir gesagt, daß er wirklich von der Wahrheit dieser Sätze überzeugt sei. Alle meine Freunde und Bekannten bestätigen mir, daß sie die gleiche Erfahrung machen. „Kein Einziger glaubt daran!" höre ich Tag für Tag aus jedem Munde. Eine Conferenz, wie die von mir vorgeschlagene, und die Veröffentlichung des Protokolles wird daher jedenfalls eine von Unzähligen ersehnte höhere Klarheit gewähren.

„Vielleicht werden Ew. Excellenz mich auf den unter Ihrem Namen vor Kurzem erschienenen Hirtenbrief als auf eine Quelle verweisen, aus der ich hinreichende Belehrung und Berichtigung meiner Meinung schöpfen könnte; aber ich muß bekennen, daß er gerade die entgegengesetzte Wirkung auf mich hervorgebracht hat, und ich mache mich anheischig, den Nachweis zu liefern, daß hier eine lange Reihe von mißverstandenen, entstellten, verstümmelten oder erdichteten Zeugnissen vorliegt, welche zusammen mit der Verschweigung gewichtiger Thatsachen und entgegengesetzter Zeugnisse ein der wirklichen Ueberlieferung völlig unähnliches Bild entwirft. Gewiß hat derjenige, den Ew. Excellenz mit dieser Aufgabe betraut haben, die Fälschungen nicht selber ersonnen, sondern sie aus gutem Glauben von Anderen (von Cardoni u. A.) entlehnt; sollte er jedoch gesonnen sein, seine Arbeit in der vorgeschlagenen Conferenz zu vertheidigen, so würde er mich bereit finden, binnen wenigen Stunden entweder meine Behauptung zu erhärten oder, falls mir dies nicht gelänge, ihm öffentliche Ehrenerklärung zu leisten.

„Nur die eine Bedingung glaube ich bei der Tragweite der Sache stellen zu sollen: daß die k. Staats-Regierung ersucht werde, einen in geschichtlichen und kirchenrechtlichen Materien bewanderten Staatsbeamten als Zeugen der Conferenz beiwohnen zu lassen. Da die Sache auch für alle Regierungen von hoher Bedeutung ist, so darf wohl angenommen werden, daß dies staatlicherseits nicht werde verweigert werden. Es fehlt in vergangenen Zeiten der Kirche nicht an Thatsachen, welche zeigen, daß mein Vorschlag den Principien wie der Praxis der Kirche entspricht. So wurde im Jahre 411 eine Conferenz von 286 katholischen und 279 donatistischen Bischöfen in drei Sitzungen unter dem Vorsitze des kaiserlichen Staatsbeamten Marcellinus gehalten und die streitige Lehre von der Kirche durchgesprochen, worauf der letztere zu Gunsten der katholischen Bischöfe sich entschied. Im Jahre 1433 erschienen böhmische Calixtiner auf dem Concil zu Basel; ein schon 18 Jahre vorher auf der con-

stanzer Synode erlassenes Decret über die Communion unter einer Gestalt ward nun einer neuen Besprechung unterzogen, und die Folge davon die auch von dem päpstlichen Stuhl anerkannten Compactaten, welche den Böhmen ein sehr wichtiges und tiefgreifendes, dem älteren Beschlusse derogirendes Zugeständniß machen. Noch größere Aehnlichkeit mit der von mir vorgeschlagenen Verhandlung hat die in der französischen Geschichte so berühmte Conferenz zwischen dem Bischof Du Perron von Evreux und dem protestantischen Staatsmann und Gelehrten Du Plessis Mornay, die im Jahre 1600 zu Fontainebleau auf Veranstaltung des Königs Heinrich IV. Statt fand. Es handelte sich um den Nachweis, daß Mornay in seinem Buche von der Eucharistie eine beträchtliche Anzahl von Stellen gefälscht oder unrichtig angezogen habe. Heinrich führte selber den Vorsitz, die angesehensten Männer beider Kirchen waren als Zeugen gegenwärtig. Sie ward nach einigen Tagen, und nachdem eine Anzahl von Stellen, die Mornay angeführt hatte, geprüft worden war, durch die Krankheit des letzteren unterbrochen, brachte jedoch auch so eine der katholischen Sache ungemein günstige Wirkung in den damals so gespannten Gemüthern hervor.

„Hochwürdigster Erzbischof! Ich stelle es ganz Ihrem Ermessen anheim, welche Form Sie der von mir gewünschten und gewiß unzähligen Katholiken Deutschlands willkommenen Conferenz geben, welche Männer Sie noch zuziehen oder mir entgegenstellen wollen; an Theologen von Beruf, welche gewiß bereitwilligst Ihrer Einladung folgen werden, ist in Ihrer Diöcese kein Mangel. Daß eine Glaubensfrage eben so sehr Angelegenheit der Laien als der Geistlichen sei, und auch jene einen Antheil an der wissenschaftlichen Erforschung und Constatirung der Tradition nehmen dürfen, zeigt die Praxis der Kirche und haben die Päpste und die Theologen anerkannt. Hier, wo es sich um geschichtliche Beweisführung handelt, unterwerfe ich mich gern auch dem Urtheile der angesehensten Historiker deutscher Nation und katholischen Bekenntnisses. Männer wie Ficker, Reumont, Höfler, Arneth, Kampschulte, Cornelius, Lorenz, Wegele, Aschbach mögen ihrerseits urtheilen, ob meine Beweisführung kritisch und historisch richtig sei oder nicht."

Ueber die diesem Vorschlage beigemischten Aeußerungen wäre hier allerlei zu bemerken, wenn nicht der besonnene Leser selbst sofort den Geist, der aus allen Sätzen athmet, zu würdigen wüßte. Wir erinnern daher nur, wie D. das Lehramt des Erzbischofes ihm gegenüber auf den Beruf, mit ihm in einer Disputation sich herumzuzanken, herabsetzt; wie er sodann seine Collegen, die sich dem Concil unterworfen haben, als infame Heuchler und Lügner aufführt und die Kreise, in denen er selbst verkehrt und als das Orakel der freien Wissenschaft angebetet wird, als maßgebend für die allgemeine Stimmung des Klerus darstellt. Wir machen ferner darauf aufmerksam, daß Döllinger in einem von ihm herrührenden, mit dem Januspfeil bezeichneten Artikel der A. A. Ztg. Nr. 41, worin er den Hirtenbrief des Herrn Erzbischofs zu Tode kritisiren wollte, statt „der langen Reihe von mißverstandenen, entstellten, verstümmelten und erdichteten Zeugnissen" nur ein einziges hat finden können, das aus

einer falschen Quelle geflossen war, und ebenfalls nur eins, welches vielleicht nicht viel beweist[1]), und ein drittes, dessen evidenten Sinn er zwar jetzt mit Friedrich hinwegzudeuten sucht, welches aber er selbst und Friedrich früher ebenso, wie fast alle katholischen Gelehrten und sogar manche Protestanten, im Sinne des Herrn Erzbischofes gedeutet hatten. Freilich fügte er auch damals hinzu: „er habe nur ein paar Proben der Fälschungen und Entstellungen, welche den Hirtenbrief erfüllen, herausgehoben und nicht einmal das Stärkste." Aber wer mag es ihm glauben, daß er gerade das Stärkste verschweigt und mit ein paar Proben sich zufrieden gibt, wenn er mehrere liefern kann, namentlich da es ihm gerade auf die „lange Reihe" ankommen mußte? Zudem läßt sich aus dem Umstande, daß er eben die Deutung der Stelle des hl. Irenäus als eine handgreifliche „Fälschung und Entstellung" zu bezeichnen wagt, entnehmen, wie leicht er es mit dieser Beschuldigung nimmt, und daß sie nur von seiner falschen Brille herrührt; hatte er doch selbst früher gesagt: „Man begreift, daß es seit 300 Jahren (nämlich von Seiten der Protestanten) nicht an Bemühungen gefehlt hat, sich der schlagenden Beweiskraft dieser Stelle durch Verdrehung ihres natürlichen Sinnes zu entziehen."[2])

Doch fassen wir den Plan der vorgeschlagenen Disputation selbst in's Auge. Von den drei historischen Vorbildern desselben wollen wir nur das dritte näher betrachten, von dem D. selbst sagt, es sei der vorgeschlagenen Verhandlung am ähnlichsten. Die Aehnlichkeit läge allerdings vor, aber nur für den Fall, wenn D. die Rolle Mornay's, den man seiner Zeit den „Papst der Calviner" nannte, spielen will, und wenn dann die Verhandlung sich auf den Nachweis beschränken soll, daß dieser neue Mornay in seinen Schriften über den Papst und das Concil, von Janus und den „Erwägungen" angefangen, „eine beträchtliche Anzahl von Stellen gefälscht oder unrichtig angezogen habe." Ist der neue Mornay bereit, gegenüber einem Manne, der würdig wäre, die Funktion des Cardinals Du Perron zu übernehmen, etwa Prof. Hergenröther in Würzburg, sich gegen diese längst und vielfach gegen ihn erhobene Anklage in einer regelmäßigen Disputation zu vertheidigen? In diesem Falle wäre es nicht

[1]) Indem er aber die Beweiskraft dieser Stelle niederschlagen will, begeht er selbst eine formelle Fälschung, indem er Pius II. für eine Behauptung eintreten läßt, die dieser Papst als jugendlicher und leidenschaftlicher Schriftsteller, als Aeneas Sylvius gethan und die gerade zu dem gehört, wovon Pius II. später öffentlich erklärt hat: Aeneam rejicite, Pium tenete. – Uebrigens sind die erwähnten beiden Zeugnisse in der Argumentation des Hirtenbriefes von sehr untergeordneter Bedeutung.

[2]) Vgl. „Neue Erwägungen S. 24.

unwahrscheinlich, daß auch der Herr Erzbischof von München sich bereit finden ließe, die Conferenz von Fontainebleau in München oder sonst wo zu erneuern; es müßte nur ausgemacht werden, daß der neue Mornay nicht, wie der alte, schon am ersten Tage krank würde und insalutato hospite die Flucht ergriffe. Indeß diese einzig richtige Application des historischen Vorbildes hat D. wohl nicht gemeint; wie wäre es auch denkbar, daß er, der gefeierte Nestor der deutschen Wissenschaft, mit seiner Wissenschaft in Anklagezustand versetzt werden dürfte, obgleich er mehrere seiner hochwissenschaftlichen Produkte aus Furcht vor persönlicher Verantwortung gar nicht als die Kinder seines Geistes anerkennen will? Wahrscheinlich hat er sich den Mornay in der Person des Herrn Erzbischofes von München und des ganzen Episcopates gedacht, um dann selbst die Rolle des Cardinals Du Perron zu spielen. Dabei wäre jedoch das Eine versehen, daß Mornay die Hierarchie nicht vertreten, sondern bekämpft hat, Du Perron dagegen als Vertreter der Hierarchie aufgetreten ist, und sich nicht hätte einfallen lassen, die ganze katholische Hierarchie in Anklagezustand zu versetzen und sie mit Hülfe eines Staatsmannes und einiger Gelehrten abzuurtheilen.

Wenn Herr D. sich auf die durch sein historisches Vorbild bestimmte Form der Conferenz nicht einlassen will, dann kann ein katholischer Bischof, ohne selbst ein Häretiker zu werden, sich noch viel weniger darauf einlassen, daß die Anerkennung eines kirchlichen Dogmas von dem Urtheile eines Staatsmannes oder sonstiger Laien aus dem Gelehrtenstande abhängig gemacht werde, am allerwenigsten, wenn die Wahl eine so beschränkte sein und den Gegnern des Dogmas überlassen werden soll. Es ist denn doch gar zu naiv, wenn Döllinger den Erfolg der Conferenz dem Urtheile eines von der bayerischen Regierung delegirten Staatsmannes und einiger von ihm selbst bezeichneten Historikern anheimstellen will, und noch naiver, daß er mit rührender Bescheidenheit einerseits die Hoffnung wagt, die bayerische Regierung, die bekanntlich hinter seinem Rücken steht, werde sich zur Bestellung eines Delegirten bereit finden lassen, und andererseits sich bereit erklärt, sich dem Urtheile einiger Historiker, von denen mehrere bereits früher öffentlich sich *ihm* unterworfen haben und ihm nach blindlings in den Brunnen gesprungen sind, „*gerne zu unterwerfen*." Wir wissen freilich nicht, wie weit auch Ficker und einige andere der Genannten mit D. über Stock und Stein davongehen würden, — nun auf „*Einstimmigkeit*" des Historikerconcils käme es ja bei diesem originellen Modus von Unterwerfung gar nicht an; aber Höfler, Kampschulte und Cornelius haben bereits vor einem Jahre die „unwider-

leglichen Bemerkungen" D.'s in einer Weise begrüßt, welche sie dem spöttischen Bedauern der protestantischen Gelehrten ausgesetzt hat.[1])

Unmittelbar an diesen zweiten Vorschlag reiht Döllinger eine Bemerkung über eine seiner frühern Schriften an, welche darauf hinauszulaufen scheint, daß er diese Schrift gleichsam als Basis der projektirten Conferenz betrachtet wissen wolle. Er sagt:

„Ew. Excellenz haben ehedem mein Buch über das erste Zeitalter der Kirche, das apostolische, mit Ihrem Beifalle beehrt, und in Deutschland wurde es allgemein von katholischer Seite als eine treue Darstellung der Zeit der Grundlegung betrachtet; selbst aus dem jesuitisch-ultramontanen Kreise ist kein erheblicher Tadel bekannt geworden. Wenn nun aber die neuen Dekrete Wahrheit enthalten, dann trifft mich der Vorwurf, die Geschichte der Apostel verkehrt dargestellt zu haben. Der ganze Abschnitt meines Buches über die Verfassung der ältesten Kirche, meine Darstellung des Verhältnisses, in welchem Paulus und die übrigen Apostel zu Petrus standen, das alles ist dann grundfalsch, und ich müßte mein eigenes Buch verdammen und bekennen, daß ich weder die Apostelgeschichte des Lucas noch die Briefe der Apostel verstanden habe."

Das Buch, von dem hier die Rede, ist D.'s Werk: „Christenthum und Kirche zur Zeit ihrer Grundlegung", (1862 in erster, 1868 in zweiter Auflage erschienen), ein Werk, welches allerdings in seiner ersten Auflage, welche eben die allgemeine Anerkennung gefunden, im Ganzen als das betrachtet werden kann, wofür D. es ausgibt. So lange nun D. nicht sich selbst für unfehlbar erklärt, wäre es am Ende so absolut unmöglich nicht, daß D. auch in diesem Buche sich geirrt hätte; gleichwohl wollen wir darauf nicht bestehen, wir nehmen an, das Buch sei unwiderruflich, wie eine päpstliche Entscheidung ex cathedra. Wenn aber das, wie erklärt es sich dann, daß D. selbst in der zweiten Auflage die Erklärung der auf „die älteste Verfassung der Kirche" bezüglichen dogmatischen Schriftstellen[2]), wesentlich verstümmelt und gefälscht, resp. in ihr Gegentheil umgekehrt hat, und in seinen „Erwägungen" auch die Geschichte der Apostel in einem Punkte, auf den er später großes Gewicht legte, auf den Kopf gestellt hat[3]), ohne sich damals oder jetzt über das Eine oder das Andere zu verantworten? Die Erklärung ist allerdings einfach; bei der Abfassung des fraglichen Werkes dachte D. noch im Princip katholisch; später bemerkte er, daß diese katholische Auffassung der ihm mittlerweile verhaßt gewordenen Infallibilität günstig sei, und so wurde sie abdekretirt. Und da wird nun dem lieben Publikum vorgemalt, D. könne das Dogma von der Infallibilität nicht annehmen, ohne

[1]) Vgl. Frommann „Zur Kritik des Florentiner Unionsdekrets" Leipzig 1870. S. 8.
[2]) Vgl. „Neue Erwäg." S. 19 ff.
[3]) Vgl. a. a. O. S. 11 ff.

sein infallibles Buch zu dementiren! Warum hat D. nicht zum Beleg seiner Behauptung z. B. die von ihm (natürlich in der ersten Auflage) gegebene Darlegung der „Magna Charta der Kirche" in der A. A. Ztg. abgedruckt? Oder fühlte er selber, daß diese Darlegung seine jetzige Lehre und seine ganze jetzige Stellung verdammen, und daß die Welt begreifen würde, wie er jetzt wirklich das thut, was er als unmöglich bezeichnet, nämlich „sein eigenes Buch verdammen?" [1])

---

[1]) Es mag gut sein, hier den Schlußpassus der Stelle anzuführen, in welcher D. in dem erwähnten Buche: „Die älteste Verfassung der Kirche" beschreibt. „Wie Jesus zwei Jahre lang mit nie ermüdender Liebe an dem vielfach unfügsamen und wenig empfänglichen Menschenstoffe, den von ihm ausgewählten zwölf Männern, geformt und gearbeitet hatte, um die rechten Werkzeuge zur Begründung seines Reiches, die Träger, die Lehrer und Regenten seiner Kirche, aus ihnen zu bilden, so war dann auch die wirkliche Sendung, die Uebertragung der ihnen bestimmten Gewalt, seine letzte Angelegenheit, seine entscheidende That, die er bis nach seiner Auferstehung, bis zum Schlusse seiner irdischen Laufbahn und bis zum Moment seines Abschiedes versparte. Die Gewalten und Aufträge, die er dann den Aposteln insgesammt gab und hinterließ, leitete er in höchst feierlicher Weise mit gewichtigen Worten ein und verband sie mit Versicherungen, wie nur er sie zu geben vermochte, kraft seines in die fernste Zukunft der Kirche dringenden Blickes. Schon in seinem hohenpriesterlichen Gebete hatte er, zu dem Vater gewendet, gesagt: „Gleichwie du mich gesandt hast in die Welt, so sende ich sie auch in die Welt." (Joh. 17, 18.) — Jetzt sprach er noch bestimmter die Gleichheit dieser doppelten Sendung aus und erneuerte die Erklärung, daß die vom Vater ihm ertheilte Sendung nunmehr auf sie übergehe. Dabei verwies er auf seine Machtvollkommenheit. Er, dem alle Gewalt gegeben sei im Himmel und auf Erden, bevollmächtigt sie, die Predigt seiner Lehre in alle Welt zu tragen, allen Völkern die Taufe und den Eintritt in seine Kirche unter der Bedingung der Haltung aller seiner Gebote anzubieten. Matth. 28, 18—20. Marc. 16, 15. Joh. 20, 21—23. Zugleich übertrug er ihnen das Richteramt über die Menschen mit der Gewalt, Sünden zu erlassen und zu behalten. Aller Orten sollten sie lehren, taufen, Kirchen stiften, binden, lösen, Sünden behalten und vergeben. Daß, wer die Kirche nicht höre, wie ein Heide und Zöllner betrachtet, also ausgeschlossen werden solle, hatte er früher bereits erklärt. Matth. 18, 17. Und für diese ihre Amtsführung verhieß er ihnen seine stete Gegenwart, seinen kräftigsten Beistand „alle Tage bis an's Ende der Welt", eine Verheißung, die über ihr irdisches Leben hinausreichte, sich also auf ihre Erben und Nachfolger erstrecke. Er verhieß ihnen den Geist der Wahrheit, der sie vor jedem Irrthume der Lehre bewahren, sie vielmehr fort und fort in die ganze Wahrheit leiten, sie und die nach ihnen Kommenden immer tiefer in den Zusammenhang seiner Lehre einführen (Joh. 16, 13.), die organische Entwicklung seiner Lehre in dieser Kirche leiten werde. Damit hatte er seiner Kirche ihre Magna Charta ertheilt. Auf einen Felsen wurde sie gebaut; unverwüstliche Dauerhaftigkeit, Unvergänglichkeit, gleiche Lehre, gleiche Verwaltung der Heilsmittel, ohne Unterbrechung, unter dem doppelten Beistande des zur Rechten des Vaters erhöhten Christus und des von ihm in der Kirche zu bleibender Inwohnung gesandten heiligen Geistes, sollten für alle Zeiten ihr unverlierbar gehören. Fortan konnte Niemand mehr von der Kirche sich trennen, ohne zugleich von Christus

Ob in der Ahnung, daß die projektirten Vorlesungen am Ende doch nicht zu Stande kommen möchten, oder in der Besorgniß, das Publikum möge nicht früh genug gewahr werden, was er in seinen Vorlesungen zu sagen habe, geht Döllinger nun sofort ohne alle Vermittlung zu einer vorläufigen öffentlichen Kritik der Concilsbeschlüsse über, die dann mit einem feierlichen Contumazialurtheil gegen das Concil und seine Anhänger abschließt. Die Besorgniß war übrigens ebenso überflüßig, als die Ahnung begründet; denn Alles, was der gelehrte Herr hier vorbringt, ist bloß ein Auszug aus dem, was er in den „Röm. Briefen" der A. Ztg. in allen Tonarten dem Publikum vorgesungen hatte, und was durch die ganze liberale und ungläubige Presse Deutschlands in tausendfältigem Echo wiederholt worden ist. Die Expektoration hat nur den Vortheil, daß D. durch dieselbe thatsächlich zu all den Chamsthaten sich bekennt, welche unter dem Deckmantel der Anonymität in den erwähnten „Röm. Briefen" ausgeführt wurden. In der That finden wir hier nichts Anderes als die stereotypen Tiraden über päpstliche Allgewalt, Universalherrschaft und Diktatur, Mangel an Freiheit und Prüfung auf dem Concil, Unwissenheit der Bischöfe, Erniedrigung der Bischöfe zu päpstlichen Commissaren, Unfehlbarkeit und absolute Geltung aller päpstlichen Richtersprüche und Gesetze, Ruin des deutschen Reiches und aller Staaten u. s. w., welche, als sie im Janus zum ersten Male nach langer Zeit wieder in ein theologisches Gewand gehüllt auftraten, selbst die „liberalsten Katholiken" so sehr entsetzten, daß sie über schwarze Verläumdung schrieen, wenn man Döllinger mit Janus in Verbindung bringen wollte.

Wir haben die hier von D. berührten Punkte bereits so oft besprochen, daß wir uns darüber kurz fassen können. Eine planmäßige Entwickelung finden wir bei D. selbst nicht; der Gedankengang wird ganz von seiner aufgeregten Stimmung beherrscht, und so platzt denn auch zuerst, ehe noch vom Concil die Rede ist, sein voller Ingrimm gegen die päpstliche Allgewalt los, weil und inwiefern diese die Bischöfe zu päpstlichen Commissaren erniedrige. Natürlich, nachdem er selbst den Bischöfen ihm gegenüber alle Lehrgewalt abgesprochen und sie eingeladen hatte, von seinem Katheder herab sich belehren und aburtheilen zu lassen, lag ihm nichts näher, als den Bischöfen begreiflich zu machen, wie sehr die päpstliche Obergewalt sie herabwürdige, und ihnen zu zeigen, daß er keinen höhern Ehrgeiz habe, als den göttlichen Ursprung ihrer Gewalt zu achten und zu vertheidigen. Er sagt also:

---

sich zu trennen; denn nur ihr ist die Versicherung, daß er stets mit ihr sein wolle, gegeben worden." (S. 33. I. Nr. 59.)

„Die neue vatikanische Doctrin legt dem Papste die ganze Fülle der Gewalt (totam plenitudinem potestatis) über die ganze Kirche wie über jeden einzelnen Laien, Priester, Bischof bei — eine Gewalt, welche zugleich die wahre bischöfliche und wiederum die specifisch päpstliche sein soll, welche alles, was nur immer Glaube, Sitte, Lebenspflichten, Disciplin berührt, in sich begreifen soll, welche Jeden, den Monarchen wie den Taglöhner, unmittelbar ergreifen, strafen, ihm gebieten und verbieten kann. Sorgfältig sind die Worte so gestellt, daß für die Bischöfe schlechterdings keine andere Stellung und Autorität als die, welche päpstlichen Commissaren oder Bevollmächtigten zukommt, übrig bleibt. Damit ist denn, wie jeder Kenner der Geschichte und der Väter zugeben wird, der altkirchliche Episcopat in seinem innersten Wesen aufgelöst, und ein apostolisches Institut, dem nach dem Urtheile der Kirchenväter die höchste Bedeutung und Autorität in der Kirche zukommt, zu einem wesenlosen Schatten verflüchtigt. Denn zwei Bischöfe in demselben Sprengel, einen, der zugleich Papst ist, und einen, der bloß Bischof ist, wird doch Niemand für denkbar halten, und ein päpstlicher Vicar oder Diöcesan-Commissar ist eben kein Bischof, kein Nachfolger der Apostel; er kann durch die ihm von Rom verliehenen Gewalten sehr mächtig sein, so lange sein Auftraggeber ihn eben walten läßt, gleichwie auch ein von dem Papste mit einer Privilegienfülle ausgestatteter Jesuit oder Mendicantenmönch große Macht besitzt, und ich weiß wohl, daß in Rom den Bischöfen diese Aussicht auf Vergrößerung ihrer Macht eröffnet worden ist, daß man ihnen oft gesagt hat: je unwiderstehlicher der Papst ist, desto stärker werdet ihr sein, denn von seiner Machtfülle werden reiche Strahlen sich auf euch herabsenken. Die Bischöfe der Minorität haben das Täuschende dieser Verheißungen wohl durchschaut, sie haben, wie die officielle „Analytische Synopsis" zeigt, wohl erkannt, daß sie, wenn der Universal-Episcopat des Papstes aufgerichtet sein werde, wohl noch kirchliche Würdenträger, aber keineswegs mehr wahre Bischöfe sein würden; Sie selber, hochwürdigster Herr, haben an der Deputation Theil genommen, welche am 15. Juli dem Papste die dringendsten Gegenvorstellungen machte — Vorstellungen, denen Herr v. Ketteler noch durch einen Fußfall Nachdruck zu geben versuchte. Bekanntlich sind diese Vorstellungen vergeblich geblieben. Der ganze Trost, der den um den Verlust ihrer altkirchlichen Würde trauernden Prälaten gespendet wurde, beschränkte sich darauf, daß im Decrete gesagt wurde: die bischöfliche Gewalt sei eine „ordentliche" (nämlich eine potestas ordinaria subdelegata, wie die römischen Canonisten sich auszudrücken pflegen), und der Papst rechne es zu seiner Aufgabe, sie zu unterstützen, was mit einem verstümmelten Ausspruche Gregor's des Großen belegt wurde — einer Stelle, die, wenn man sie nebst anderen vollständig angeführt hätte, freilich der Welt gezeigt haben würde, daß dieser Papst des siebenten Jahrhunderts einen solchen Universal-Episcopat, wie man es jetzt aufgerichtet hat, mit dem tiefsten Abscheu als eine blasphemische Usurpation von sich wegwies."

Unsere Leser wissen aus unseren früheren Erörterungen über die Nürnberger Erklärung und über Schulte's Ausfälle, wie sehr hier die Lehre des Concils gegen dessen ausdrückliche Erklärung entstellt ist. Das Concil lehrt nur, daß der Papst die ganze Fülle der „höchsten" Gewalt

in der Kirche besitzt, und daß diese seine höchste Gewalt, inwiefern es eben eine wirkliche Gewalt zu lehren und zu regieren sein soll, auch eine (nicht „die") bischöfliche Gewalt, im Gegensatze zur bloßen Inspektions- und Direktorialgewalt, ist. Mit dieser Lehre läßt sich nicht bloß verbinden, sondern wird auch faktisch ausdrücklich vom Concil die andere verbunden, daß es neben und unter der höchsten auch noch andere ebenfalls wahrhaft, aber nicht oberst-bischöfliche Gewalten in der Kirche gebe, welche zwar in Unterordnung unter den Papst, aber nicht im Namen des Papstes, sondern im Namen Christi die Theilkirchen regieren. Wie weit Döllinger dieser einfachen allbekannten Lehre gegenüber von seiner Sucht zu entstellen sich fortreißen läßt, erkennt man daraus, daß er behauptet, die den Bischöfen vom Concil zugesprochene ordentliche Gewalt sei nach dem Ausdrucke der römischen Canonisten eine potestas ordinaria subdelegata. Wir haben zwar nicht alle „römischen Canonisten" gelesen; gleichwohl dürfen wir D. getrost herausfordern, auch nur einen einzigen römischen Canonisten zu nennen, der diesen nicht bloß unkanonistischen, sondern unmenschlichen Unsinn auch nur im Schlafe geschrieben. Es wird schon schwer sein, einen Canonisten von Namen zu finden, der die Gewalt der Bischöfe auch nur eine delegirte genannt hätte; aber subdelegirt nennt man nicht einmal die Gewalt der Pfarrer, wie überhaupt kaum je eine potestas ordinaria zugleich subdelegata, oder eine subdelegata zugleich ordentliche Gewalt genannt wird; wenn aber auch die Bischöfe vom Papste delegirt würden, so würden sie dann doch eben deßhalb bei Leibe nicht subdelegirt: sonst müßte der Papst seinerseits ja auch wieder von einer andern lebendigen Autorität delegirt sein, oder die Bischöfe müßten stets nicht vom Papste selbst, sondern von einem Andern delegirt werden, der seinerseits wieder vom Papste delegirt wäre. Herr D. mag sich beruhigen; wenn zu Rom ein Student der Theologie in seinem ersten Semestralexamen im Ernste solche kanonistische Weisheit zur Illustration des Concils vorbrächte, würde man ihn zweifelsohne als minus habens nach Hause schicken. Und da sollen deutsche Bischöfe noch am 15. Juli solchen Nonsens im Dekrete gefunden, und Bischof v. Ketteler zur Abwendung desselben einen Fußfall gethan haben? Zu welchem Wahnwitz führt doch die Leidenschaft!

Viel leichter läßt es sich begreifen, daß unser Gelehrter die Berufung des Concils auf eine Stelle des hl. Papstes Gregor als eine Verstümmelung bezeichnet; denn die Sprache der Demuth, die dem heil. Gregor so eigen war, muß dem stolzen Selbstbewußtsein deutscher Wissenschaft so fremd klingen, wie die Sprache des Maori's auf Neuseeland. In seiner wunderbaren Demuth und Liebe und in seiner tiefen Entrüstung

über den Ehrgeiz einzelner Bischöfe und Patriarchen, suchte der hl. Papst mit skrupulöser Aengstlichkeit Alles zu verhüten, was auch nur entfernt zum Nachtheile und zur Herabsetzung Anderer ausgelegt werden oder einen Schein von Anmaßung enthalten könnte. Weil nun der Name episcopus universalis oder œcumenicus so gedeutet werden konnte, als ob es neben diesem allgemeinen Bischof keinen andern gebe, deßhalb wies der hl. Gregor denselben mit Abscheu zurück: die Lehre aber, daß der Papst eine oberstbischöfliche Gewalt über die ganze Kirche habe, wie die übrigen Bischöfe über die Einzelkirchen, konnte der hl. Gregor nicht zurückweisen, wenn er nicht läugnen wollte, daß der hl. Petrus zum „Hirten seiner ganzen Heerde" von Christus bestellt worden sei, was selbst D. in seinem oben angeführten unwiderruflichen Werke, sogar noch in der zweiten Auflage (obschon hier matter), nicht nur nicht läugnet, sondern ausdrücklich fast mit denselben Worten behauptet. Die Meinung des hl. Gregor erkennt man unzweifelhaft daraus, daß er in dem ersten in dieser Angelegenheit erlassenen Briefe bemerkt: „auch der hl. Petrus werde nicht allgemeiner Apostel genannt, obgleich ihm durch die Worte: »Weide meine Schafe« die Sorge und die Obergewalt (cura et principatus) der ganzen Kirche übertragen sei."[1])

Nach diesem glänzenden neuen Beweise seiner eigenen Entstellungskunst geht D. auf ein anderes Lieblingsthema über, auf die „Fälschungen", durch welche die Infallibilitätslehre in die Kirche eingeführt worden, und auf welche gestützt das Concil ohne alle gründliche Untersuchung dieselbe definirt habe.

„Ueberhaupt hat es an Bitten, Vorstellungen, Warnungen vor dem Concil und noch während desselben nicht gefehlt. Sie selbst, hochwürdigster Herr, haben Sich daran durch Unterschrift betheiligt. Die Bischöfe der Minorität haben in einer am 12. Januar an den Papst gerichteten, auch von Ihnen unterzeichneten Ansprache erklärt: daß „die Aussprüche und Handlungen der Kirchenväter, die echten Urkunden der Geschichte und der katholische Lehrbegriff selbst ernste Schwierigkeiten darböten, welche der Proclamirung der Unfehlbarkeitslehre sich widersetzten"; sie sind damals vor einer Erörterung dieser Schwierigkeiten, wie sie sagen, erschrocken und haben den Papst gebeten, ihnen die Nothwendigkeit einer solchen Berathung nicht aufzuerlegen, das heißt auf das Dogma seiner Unfehlbarkeit zu verzichten. Als aber der Papst darauf bestand, daß das Concil sich damit befasse, haben die deutschen Bischöfe am 11. März eingehende Conferenzen über die Unfehlbarkeitsfrage, welche durch gewählte Deputationen beider Theile geführt wurden, begehrt. Sie wurden

[1]) Ep. ad Maurit. Aug. l. VI. ep. 20. D. spricht noch von „andern" Stellen des h. Gregor. Wir können, wenn es Noth thut, auch noch andere bringen, darunter auch solche, worin das Gebet des Heilandes für den Glauben des h. Petrus als eine an dessen Primat geknüpfte Verheißung dargestellt wird, wie das eben an dieser Stelle geschieht.

nicht gestattet, es blieb bei den Reden in der allerdings jede geordnete Discussion unmöglich machenden Aula. Wie unentbehrlich und dringendst geboten prüfende Conferenzen gewesen seien, dafür will ich hier nur ein Beispiel anführen. Eine beträchtliche Anzahl italienischer Bischöfe verlangte in einer nun gedruckten Eingabe, daß die päpstliche Unfehlbarkeit zum Glaubenssatze erhoben werde, weil zwei Männer, welche beide Italiener und der Stolz der Nation seien, Thomas von Aquin und Alfons v. Liguori, diese zwei hellstrahlenden Lichter der Kirche, so gelehrt hätten. Nun war bekannt und von mir sowohl als von Gratry bereits erinnert worden, daß Thomas durch eine lange Reihe erdichteter Zeugnisse betrogen worden sei, wie er sich denn in der That für seine Lehre durchweg nur auf solche Fälschungen und nie auf echte Stellen der Väter oder Concilien beruft. Und was Liguori betrifft, so reichte ein Blick in seine Schrift hin, um einem kundigen Theologen zu zeigen, daß er es noch schlimmer als Thomas mit gefälschten Stellen getrieben habe. Meine Hinweisung auf den Betrug, welchem Thomas unterlegen war, hatte in Rom großes Aufsehen erregt; der Verfasser einer in Rom damals verfaßten und gegen mich gerichteten Schrift sagt: rings um ihn herum habe sich ein Geschrei darüber erhoben.[1]) Es wäre also unumgänglich nothwendig gewesen, die Sache doch zu prüfen. Freilich würde diese Prüfung, wenn sie umfassend und gründlich angestellt worden wäre, sehr weit geführt, sie würde das Ergebniß geliefert haben, daß die Theorie der päpstlichen Unfehlbarkeit nur durch eine lange Kette berechneter Erdichtungen und Fälschungen in die Kirche eingeführt und dann durch Gewalt, durch Unterdrückung der alten Lehre und durch die mannigfaltigen, dem Herrscher zu Gebote stehenden Mittel und Künste ausgebreitet und behauptet worden sei. So waren denn alle Bemühungen, Vorstellungen und Bitten vergeblich; nichts wurde bewilligt; und doch hatte man das Vorbild des sonst so oft angeführten Concils von Florenz vor Augen, wo die Behauptung der Griechen, daß man ihnen gefälschte Texte der Väter vorlege, zu monatelangen, mit größter Sorfalt angestellten Untersuchungen und Discussionen geführt hatte.

„Es ist Ew. Excellenz gewiß bekannt, daß man von jeher von einem wahren ökumenischen Concil, wenn es dogmatische Beschlüsse erlassen sollte, die genaueste und reifste Prüfung der Tradition als Bedingung des Geltens gefordert hat. Wie contrastirt auch das Verfahren zu Trient in diesem Punkte mit dem, was 1870 in Rom geschah! Freilich hätte die Schrift des Erzbischofs Carconi, welche in der Vorbereitungs-Commission schon angenommen war und nun auch den versammelten Bischöfen als Beweisführung gelten sollte, nicht eine Stunde lang die Prüfung ausgehalten. Mir ist in der ganzen Geschichte der Kirche unter den als allgemein berufenen Concilien nur eines bekannt, auf welchem die Machthabenden, gleichwie auf dem jüngsten, jede gründliche Erörterung der Tradition verhindert haben, und das ist das zweite von Ephesus vom Jahre 449; dort, auf der sogenannten Räubersynode, geschah es mit Gewalt und tumultuarischer Tyrannei; auf dem Vaticanischen war es die der Versammlung auferlegte Geschäftsordnung, die päpstliche Commission und der Wille der Majorität, welcher es nicht zu einer ordentlichen und eindringenden

[1]) De Romani Pontificis suprema potestate docendi. Disputatio theologica, Napoli 1870, p. 50 En tota clamorum, quos circumcirca audimus, causa.

Prüfung kommen ließ. Sie würde allerdings sehr bedenkliche und mißliebige Dinge zu Tage gefördert haben, aber sie hätte auch die Kirche vor einer Verwirrung, welche auch Ihnen beklagenswerth erscheint, bewahrt. Wenn Sie nun gleichwohl behaupten, daß die vaticanische Versammlung völlig frei gewesen sei, so nehmen Sie wohl das Wort „frei" in einem Sinne, den man sonst in theologischen Kreisen nicht damit verbindet. Theologisch frei ist ein Concil nur dann, wenn freie Untersuchung und Erörterung aller Bedenken und Schwierigkeiten stattgefunden hat, wenn die Einwürfe zugelassen und, nach den Regeln, welche die Ermittlung der Tradition erheischt, geprüft worden sind. Daß hierzu auch nicht der bescheidenste Anfang gemacht worden, daß in der That der immensen Majorität der Bischöfe aus den romanischen Ländern entweder der Wille oder die Einsicht mangelte, um Wahrheit und Lüge, Rechtes und Falsches gehörig von einander zu sondern, das beweisen die Schriften, die in Italien erschienen und in Rom vertheilt wurden, wie z. B. die des Dominikaners und Bischofs von Mondovi Ghilardi; das beweist ferner die Thatsache, daß Hunderte dieser Bischöfe sich auf die unantastbare Autorität des Alfons Liguori stützen konnten, ohne zu erröthen."

Das ganze Gerede löst sich, bei Lichte besehen, in einen Dunst von puren Behauptungen auf: und was diese bei Döllinger zu bedeuten haben, weiß die Welt aus den „unwiderleglichen Bemerkungen" D.'s über die im Antrage der 400 Bischöfe enthaltenen Berufungen auf die Concilien von Lyon und Florenz, die ebenfalls pure „Fälschungen" sein sollten. Wenn er im Ernste etwas ausrichten wollte, hätte er dann doch zunächst die Echtheit der im Dekrete selbst angezogenenen zahlreichen Beweisstellen als „Fälschungen" nachweisen müssen, weil das Dekret auf diese zunächst sich stützt. Statt dessen bringt er als Beweis, daß „mit einer eingehenden Prüfung auch nicht der bescheidenste Anfang gemacht worden sei", nur zwei völlig bedeutungslose Thatsachen vor, welche beide *vor der zweimonatlichen Discussion* des Concils liegen. Die eine besteht darin, daß einige Bischöfe in ihren vor der Discussion ausgegebenen Schriften ein paar ungeschickte Argumente haben unterlaufen lassen; diese Thatsache ist wahr; aber der darauf gebaute Schluß, daß das Concil demnach auch bei der Discussion und Definition *gerade* sich auf diese und *nur* auf diese Argumente sich gestützt habe, ist doch mehr als ungeheuerlich. Als zweite Thatsache wird angeführt, die italienischen Bischöfe hätten, aber ebenfalls lange Zeit vor der Discussion, sich bei ihrem Antrage auf die Autorität des hl. Thomas und des hl. Alphons v. Liguori berufen, während diese beiden Kirchenlichter in der fraglichen Lehre das Opfer eines Betruges gewesen seien, ein Thema, welches bereits Gratry in allen erdenklichen Variationen abgeleiert hat; als ob die Berufung auf die Autorität dieser beiden heiligen Lehrer als anerkannter Vertreter und Zeugen des kirchlichen Bewußtseins ihrer Zeit zugleich eine förmliche

Anerkennung aller bei denselben vorgebrachten subsidiarischen Argumente enthielte, und als ob die Stellen, deren Unechtheit den beiden Heiligen entgangen war, das einzige oder vorzüglichste Fundament ihrer Lehre sein müßten![1]) Es ist köstlich, in welcher Weise der gelehrte Herr den Abgang einer ruhigen, maßvollen Darlegung und Erwägung des Thatbestandes durch die Hervorkehrung seiner Persönlichkeit verdeckt. Er hebt hervor, er habe doch in Gemeinschaft mit Gratry — welch ein Paar, der ergraute deutsche Historiker und der historische Abenteurer aus Paris! — an den Betrug, dem der hl. Thomas unterlegen sei, erinnert gehabt, und denkt nicht daran, daß die Italiener in der bei ihnen allgemein verbreiteten, von einem ihrer Landsleute, und sogar von einem römischen Dominikaner besorgten Ausgabe des hl. Thomas vor den fraglichen falschen Stellen eine ganze Dissertation über dieselben stehen haben. Ferner deutet er eine satirische Aeußerung eines römischen Theologen über das Geschrei, welches Döllinger und Gratry nebst ihren Freunden über besagten passiven Betrug des hl. Thomas erhoben haben, auf das große Aufsehen, welches die Entdeckung zu Rom gemacht habe, und lamentirt dann, daß man trotz des großen Aufsehens die Sache nicht geprüft habe, während derselbe Theologe, dem er die Aeußerung entlehnt, sie eben an der angeführten Stelle ausführlich prüft, aber freilich auch in ihr wahres Licht stellt. Die Thatsache, daß die sogenannten Cyrilluszeugnisse vom hl. Thomas irrthümlich für echt gehalten worden seien, war also, selbst ohne Döllinger und Gratry, dem Concil bekannt. — Ebenso war es bereits von Dechamps (S. dessen Ges. Briefe. Trier. S. 139 ff.) constatirt, daß der hl. Alphonsus bei einigen Argumenten unkritisch verfahren habe, und derselbe hatte zugleich vor einem Jahre Gratry daran erinnert, er (Gratry) würde über seine Argumentation erröthen, wenn er die Schriften des hl. Alphons aufmerksam lesen wollte.[2]) Wenn das Concil nun, was indeß Herr D.

[1]) Beim h. Thomas ist es evident, daß er seine Lehre nicht auf die betr. Zeugnisse stützte, da er die letztern in seiner Summa, wo er die Frage ex professo behandelt, nicht anführt, vielmehr nur gelegentlich über die Zeugnisse das Urtheil abgegeben hat, man könne auch sie zur Vertheidigung der Lehre gebrauchen. Uebrigens ist die völlige Unechtheit aller betr. Zeugnisse noch keineswegs unfehlbar bewiesen. Der h. Alphonsus führt zwar mehrere kritisch unhaltbare Stellen unter seinen Beweisen an, wie überhaupt die historische Kritik nicht gerade seine starke Seite war. Man braucht aber nur seine dogmatische Schrift verità della fede, wo er die Lehre ausführlich und ex professo, nicht bloß beiläufig, wie in der von D. citirten Einlage in der theol. moralis behandelt, flüchtig anzusehen, um zu erkennen, daß der Heilige ein sehr breites und festes Fundament außer den isidorischen Decretalen und einigen unkritisch reproduzirten Väterstellen für seine Lehre besaß.

[2]) Vgl. Dechamps Ges. Briefe Trier 1871 S. 139 ff.

so wenig weiß wie ich, über diese Thatsachen ohne viele Umstände hinweggegangen ist: dann folgt daraus nur das eine, daß die Thatsache ihm für die schwebende Frage ganz irrelevant schien, wie sie es auch wirklich ist — wofern man nicht sagen will, die echten Zeugnisse würden durch die unechten aufgehoben.

Es wäre sehr löblich, wenn unser Kritiker selbst einmal Anlaß nähme, über seine Verläumdungen der ehrwürdigsten Personen und seine Entstellungen der einfachsten Thatsachen zu „erröthen". Aber das Schamroth scheint bei ihm durch „des Gedankens Bläße" so sehr zurückgedrängt, daß er keinen Anstand nimmt, das vatikanische Concil der Räubersynode von Ephesus an die Seite zu stellen. Sein Beweis dafür ist ähnlich dem, welchen die Juden vor Pilatus gegen den Heiland führten: „Wenn dieser nichts Böses gethan hätte, würden wir ihn dir nicht überliefert haben." Ueber dieses Thema wollen wir daher auch kein Wort mehr verlieren.

Die namenlose Verblendung, womit D. in der eben erwähnten Vergleichung die glänzendste Manifestation der kirchlichen Autorität verunglimpft, wird in den nächstfolgenden Worten für einen Augenblick auf die Jesuiten abgelenkt. Diese Diversion ist jedoch nur Schein; denn bei dieser Gelegenheit enthüllt D. dasjenige, was ihn an Papst und Concil, und überhaupt an der kirchlichen Autorität im Grunde am meisten ärgert, und worauf sich seine ganze Opposition concentrirt. Es ist das sacrifizio dell' intelletto, die gehorsame Unterwerfung der eigenen Einsicht unter die Autorität des kirchlichen, im Namen Gottes, nicht im Namen der Menschen waltenden Richteramtes, welches durch den Mund des Papstes resp. eines allgemeinen Concils spricht. Er fährt nämlich fort:

„Bekanntlich haben die Jesuiten, als sie den Plan faßten, den päpstlichen Absolutismus in Kirche und Staat, in Lehre und Verwaltung zum Glaubenssatz erheben zu lassen, das sogenannte sacrifizio dell' intelletto erfunden, und ihren Anhängern und Jüngern versichert, viele und darunter sogar Bischöfe auch wirklich überredet: die schönste Gott dargebrachte Huldigung und der edelste christliche Heroismus bestehe darin, daß der Mensch, dem eigenen Geisteslichte der selbsterworbenen Erkenntniß und gewonnenen Einsicht entsagend, sich mit blindem Glauben dem untrüglichen päpstlichen Magisterium, als der einzigen sicheren Quelle religiöser Erkenntniß, in die Arme werfe. Es ist diesem Orden allerdings in weitem Umfange gelungen, die Geistesträgheit in den Augen Unzähliger zur Würde eines religiös verdienstlichen Opfers zu erheben, und mitunter selbst Männer, welche vermöge ihrer sonstigen Bildung zur Anstellung der geschichtlichen Prüfung wohl befähigt wären, zum Verzicht auf dieselbe zu bewegen. Aber die deutschen Bischöfe sind doch, so weit sich hier nach ihren Hirtenbriefen urtheilen läßt, noch nicht bis zu dieser Stufe der Verblendung herabgestiegen. Sie lassen auch der menschlichen Wissenschaft,

der menschlichen Prüfung und Forschung noch ihr Recht und ihre Wirkungssphäre. Sie berufen sich selber auf die Geschichte, wie eben auch der unter Ihrem Namen erschienene Hirtenbrief gethan. In dem mir eben zugekommenen Pastoralschreiben des Herrn Bischofs Lothar v. Kübel in Freiburg heißt es S. 9: „Bekommt der Papst neue Offenbarungen? Kann er neue Glaubensartikel machen? Gewiß nicht. Er kann nur erklären, daß eine Lehre in der heil. Schrift und Ueberlieferung enthalten, also von Gott geoffenbart sei und deßhalb von Allen geglaubt werden müsse." Ich zweifle nicht, daß Ew. Excellenz und die übrigen deutschen Bischöfe mit diesen Worten einverstanden sind. Dann aber handelt es sich in der gegenwärtigen verworrenen Lage der Kirche um eine rein geschichtliche Frage, welche denn auch einzig mit den hiefür zu Gebote stehenden Mitteln und nach den Regeln, welche für jede historische Forschung, jede Ermittlung vergangener, also der Geschichte angehöriger Thatsachen gelten, behandelt und entschieden werden muß. Es gibt hier keine besonderen geheimen Quellen, aus denen die Päpste allein zu schöpfen das Recht oder die Macht hätten. Papst und Bischöfe müssen sich hier nothwendig, so zu sagen, unter die Herrschaft des gemeinen Rechtes stellen, das heißt, sie müssen, wenn ihre Beschlüsse Bestand haben sollen, jenes Verfahren anwenden, jenes Zeugenverhör mit der erforderlichen Sichtung und kritischen Prüfung vornehmen, welches nach dem allgemeinen Consensus aller in geschichtlichen Dingen urtheilsfähigen Menschen aller Zeiten und Völker allein Wahrheit und Gewißheit zu liefern im Stande ist. Zwei Fragen mußten also und müssen noch jetzt nach diesem Verfahren beantwortet werden. Erstens: Ist es wahr, daß die drei Aussprüche Christi über Petrus von Anfang an in der ganzen Kirche und durch alle Jahrhunderte hindurch in dem Sinne, welcher ihnen jetzt unterlegt wird, nämlich von einer allen Päpsten damit verliehenen Unfehlbarkeit und schrankenlosen Universalherrschaft, verstanden worden sind? Zweitens: Ist es wahr, daß die kirchliche Ueberlieferung aller Zeiten in den Schriften der Väter und den Thatsachen der Geschichte die allgemeine Anerkennung dieses päpstlichen Doppelrechtes aufweist? Wenn diese Fragen mit Nein beantwortet werden müssen, so darf nicht etwa, wie Herr v. Kübel und Andere thun, an den Beistand des heiligen Geistes, der dem Papste zugesichert sei, und an den ihm deßhalb gebührenden Glaubensgehorsam appellirt werden; denn ob er wirklich dieses Beistandes sich erfreue, das soll eben erst geschichtlich nachgewiesen werden. Wo ist dies bis jetzt geschehen? Nicht auf dem Concile, denn dort hat man, wie Cardoni's Hauptschrift beweist, selbst Fälschungen nicht gescheut und eine völlig unwahre Darstellung der Tradition mit Verschweigung der schlagendsten Thatsachen und Gegenzeugnisse gegeben, und dies ist es eben, was zu beweisen ich mich erbiete."

Es ist eine frivole Verläumdung gegen die Jesuiten — nach Maaßgabe der Regel: „Der Zweck heiligt die Mittel", die stets gegen die Jesuiten angewandt wird — wenn D. hier insinuirt, sie gründeten, im Gegensatze zu den deutschen Bischöfen, die Unfehlbarkeit des Papstes auf „neue Offenbarungen". Dagegen ist es zu viel Ehre für die Jesuiten, wenn er sagt, sie hätten das sacrifizio dell' intelletto selbst erfunden; denn schon der hl. Paulus hat es gepredigt, indem er (II. Cor. 10, 5)

erklärte, daß er Gewalt von Gott habe, „jede Höhe, die sich gegen die Wissenschaft Gottes erhebe, zu zerstören und jeden Verstand gefangen zu nehmen zur Huldigung Christi." Zwar redet der hl. Paulus hier nicht spezifisch von der Lehrgewalt des Papstes, sondern von der apostolischen; aber das, was er sagt, ist ebenso von der lebendigen Autorität der Kirche in der späteren Zeit, wie in der apostolischen Zeit gemeint. Auch D. redet nicht allein vom Papste, sondern auch vom Concil, und bestreitet damit der kirchlichen Autorität überhaupt das Recht, Jemanden ohne oder selbst gegen dessen eigene Einsicht zum gläubigen Gehorsam anzuhalten. Eine solche Unterwerfung der eigenen Einsicht unter die göttliche Autorität der Stellvertreter Christi nennt D. „Geistesträgheit", wie Luther und die Protestanten des XVI. Jahrhunderts sie „Geistesknechtschaft" nannten, und er weiß nur zu gut, wie verführerisch dieses Schlagwort auf „die liberalen, geistesstarken Denker" unserer Zeit wirkt; er weiß, daß diese Geister sich lieber von Jedem, der ihnen mit der eigenen Einsicht schmeichelt, sklavisch am Seile herumführen lassen, als sich aus Pflichtgefühl der wahren, von Gott gesetzten Autorität zu unterwerfen. Aber er gibt damit auch zu verstehen, wie es gerade die geistige Hoffart des Liberalismus ist, welche ihn selbst zur Bekämpfung des Concils und der von ihm sanktionirten Autorität des Papstes getrieben hat und ihm jetzt das allerdings schwere Opfer der eigenen Einsicht oder vielmehr die Ueberwindung seiner selbstgeschaffenen Schwierigkeiten unmöglich macht.

Für die liberalistische Anschauung D.'s ist es sehr bezeichnend, wenn er sagt: „Papst und Bischöfe müssen sich nothwendig, so zu sagen [d. h. nach dem Schlagwort, welches die Liberalen in politischen Dingen gebrauchen, um alle Autoritäts- und Standesrechte, außer ihre eigenen, zu nivelliren] unter die Herrschaft des gemeinen Rechtes stellen." Wenn D. damit bloß sagen wollte, „Papst und Bischöfe hätten keine besonderen geheimen Quellen, aus denen sie allein zu schöpfen das Recht und die Macht hätten", dann wäre nichts dagegen zu erinnern. In Wirklichkeit aber bestreitet er dem Papst und den Bischöfen das ihnen allein zustehende Recht und die Macht, in maßgebender Weise über den Inhalt der allgemeinen und öffentlichen Quellen zu *entscheiden*, und fordert zugleich für die Quellen selbst Bedingungen, welche jede Entscheidung illusorisch machen. Papst und Bischöfe sollen also mit jedem beliebigen Geschichtsforscher auch insofern dem gemeinen Rechte unterstehen, daß sie ihre Entscheidungen ebenso prüfen und in Frage stellen lassen müssen wie dieser; ja in der Abschiedsrede an seine Studenten hat D. diese angewiesen, aus der durch das Concil geschaffenen Verwirrung sich durch das Studium

der Exegese und Kirchengeschichte herauszuarbeiten[1]), also nicht bloß dem der lehrenden Kirche ihr eigenes Urtheil nicht zu unterwerfen, sondern über das letztere frei zu richten und abzusprechen. Es bedarf keines besonderen Scharfsinnes, um zu begreifen, daß dieses „gemeine Recht" ganz identisch ist mit dem altprotestantischen „Gemeinderecht", oder dem modernen „Freigemeindlerrecht", wonach jeder sein eigener „Prophet und Lehrer ist."

Damit es jedoch nicht scheine, als ob seine persönliche Antipathie gegen das sacrifizio dell' intelletto allein seinem Kampfe gegen das Dogma der Infallibilität zu Grunde liege, und als ob er gar nichts mehr von der katholischen Kirche wissen wolle, führt er sofort noch ein anderes Moment an, welches aus seiner Achtung gegen den permanenten Glauben der Kirche selbst hervorgehen soll. Er sagt:

„Und hier bitte ich Ew. Excellenz, erwägen zu wollen, daß die Lehre, zu der wir uns jetzt bekennen sollen, nach der Natur der Sache, nach der eigenen Erklärung des Papstes, nach dem Geständnisse aller Infallibilisten einen oder vielmehr den Fundamental-Artikel des Glaubens bildet: daß es sich direkt um die regula fidei, um die Norm handelt, welche über das, was zu glauben, oder nicht zu glauben sei, entscheiden muß. Künftig würde jeder katholische Christ auf die Frage, warum er Dies oder Jenes glaube, nur antworten können und dürfen: „Ich glaube oder verwerfe es, weil der unfehlbare Papst es zu glauben oder zu verwerfen geboten hat." Dieses oberste Glaubensprincip darf, wie es nothwendig sonnenklar in der heiligen Schrift verzeichnet sein müßte, niemals in der Kirche verdunkelt gewesen sein; es muß in jeder Zeit, bei jedem Volke wie ein hell leuchtendes Gestirn die ganze Kirche beherrscht haben, muß an die Spitze alles Unterrichtes gestellt worden sein; und wir harren alle noch des Aufschlusses: wie es denn zu erklären sei, daß erst nach 1830 Jahren die Kirche auf den Gedanken gekommen sei, eine Lehre, welche der Papst in dem an Ew. Excellenz gerichteten Schreiben vom 28. Oktober ipsum fundamentale principium catholicae fidei ac doctrinae nennt, zum Glaubensartikel zu machen. Wie ist es denn nur möglich gewesen, daß die Päpste Jahrhunderte lang ganzen Ländern, ganzen theologischen Schulen die Läugnung dieses fundamentalen Glaubenssatzes nachgesehen haben? Und war denn da eine Einheit der Kirche, wo man im Fundament des Glaubens selbst geschieden war? Und — darf ich es noch beifügen? — wie ist es denn gekommen, daß Ew. Excellenz selber so lange und so beharrlich gegen die Verkündigung dieses Dogma's sich gesträubt haben? — Weil es nicht opportun sei, sagen Sie. Aber kann es denn jemals „inopportun" sein, den Gläubigen den Schlüssel zum ganzen Glaubensgebäude zu geben, den Fundamental-Artikel, von welchem alle andern abhängen, zu verkünden? Da stehen wir ja alle schwindelnd vor einem Abgrunde, der sich am 18. Juli vor uns aufgethan hat."

Wenn D. wirklich so leicht vom Schwindel ergriffen wird, sollte

[1]) Wenn D. bei dieser Gelegenheit, nach der A. Z. behauptet, es sei eine Partei hervorgetreten, bestrebt, das Studium der Kirchengeschichte und Exegese vom Plan des theologischen Studiums auszuschließen, dann hat das ebensoviel zu bedeuten, wie die Behauptung Luthers, die katholische Kirche wolle nichts von der h. Schrift wissen.

man glauben, es müße ihm denn doch viel mehr grausen vor dem Abgrunde der absoluten Kirchenlosigkeit, in welchen er gleichwohl nach Ausweis der vorliegenden Erklärung ritterlich und unverzagt hinabgesprungen ist. Am 18. Juli hat sich allerdings für manche Katholiken, die eben nicht tief genug sahen, eine Tiefe aufgeschlossen, aber glücklicher Weise kein „Abgrund", sondern ein sehr fester Grund, der Felsgrund, auf welchen die Kirche und ihr Glaube gebaut ist. Nun wäre es freilich sehr merkwürdig, wenn das Bewußtsein dieses ihres Felsgrundes nicht immer in der Kirche lebendig gewesen wäre, oder wenn die Kirche sich gleichgültig dagegen verhalten hätte, daß man diesen ihren Felsgrund ignorirte oder gar denselben verläugnete.[1]) Aber dies ist auch nie geschehen; nur das ist vorgekommen, daß man sich nicht überall ganz deutlich der ganzen Kraft und Vollkommenheit des Fundamentes der Kirche bewußt war, ohne darum sein Dasein und seine wesentlichen Eigenschaften schlechthin zu läugnen. Jede Verdunkelung des Grund- und Ecksteines des kirchlichen Glaubens enthielt allerdings eine schwere Gefahr, und so haben auch die Päpste und die Mehrzahl der katholischen Bischöfe und Theologen stets mit der größten Energie gegen solche Verdunkelungen protestirt, und bloß deßhalb wurden nicht die strengsten Maßregeln dagegen ergriffen, weil dem Irrthum durch allerlei Verklausulirungen mehr oder minder die Spitze abgebrochen wurde.[2]) Nur dann wäre der „Schwindel" D.'s am Platze, wenn die Kirche erst am 18. Juli 1870 den Satz domatisch festgestellt hätte, „daß der hl. Stuhl das ewige und unerschütterliche Fundament der Kirche und ihres Glaubens sei", und nicht bloß diesen Satz in seinem vollen Sinne unzweideutig dargelegt hätte. Nun aber, da dieser Satz bereits seit 1350 Jahren in eines der feierlichsten Glaubensbekenntnisse aufgenommen worden und als Prüfstein der kirchlichen Orthodoxie gegolten hat, und da überdies das Concil selbst erklärt, es wolle nur dieses alte Glaubensbekenntniß entwickeln: kann die Verwunderung D.'s nur solchen Leuten imponiren, welche auch diesen Satz für ein nagelneues Dogma halten und meinen, bis zum 18. Juli habe die Kirche sich auf ein anderes Fundament gestützt, als auf den Stuhl Petri, und daher von da ab ihren Stützpunkt „verlegt", wie D. in seinen „unwiderleglichen Bemerkungen" sich auszudrücken beliebte. Vielmehr hat die Kirche ganz folgerichtig gehandelt, indem sie gerade heutzutage, wo die erwähnten Verdunkelungen die ganze Wirksamkeit des Prinzips zu vernichten, das Prinzip

[1]) Es wäre interessant zu wissen, ob denn das oberste Glaubensprincip des Herrn D. „niemals" in der Kirche verdunkelt gewesen ist. Nach D selbst ist es seit mindestens 10[0] 0 Jahren in steter Progression so verdunkelt worden, daß jetzt die ganze lehrende Kirche es verleugnet. Da hätte uns ja D. selbst an einen schwindelnden Abgrund geführt.

[2]) Vgl. oben Bd. II. 387 f, sowie die jüngste Broschüre d. Hrn. Bischofs v. Mainz §. II.

selbst zu verschlingen und sogar schlechthin die Pflicht der Unterwerfung unter die kirchliche Autorität zu untergraben drohten, das fundamentale fidei catholicæ principium in seiner ganzen Schärfe und Consequenz geltend gemacht hat — ihren gläubigen Kindern zum Trost und den himmelstürmenden Propheten des Liberalismus zum Trutz.

Nach diesem vergeblichen Versuch, sich als den Hüter des obersten Princips des katholischen Glaubens aufzuspielen und damit die Verweigerung des sacrifizio dell' intelletto als Zeichen echten katholischen Glaubens darzustellen, retirirt D. wieder offen in die Linie des Liberalismus, und wie er vorher den Papst nach dem neuen Dogma als Geistestyrann dargestellt hatte, so erklärt er jetzt: wenn man das IV. Capitel mit dem III. zusammennehme, dann erscheine der Papst als schrankenloser, unberechenbarer Universaltyrann der ganzen Welt, „dem gegenüber kein Recht, keine persönliche oder korporative Freiheit bestehe." Wenn schon ihm persönlich das sacrifizio dell' intelletto zunächst Skrupel macht, so weiß er doch eben so gut, wie Schulte, daß auf die Massen, und besonders auf die staatlichen Gewalthaber, das Opfer ihrer ganzen rechtlichen Existenz einen viel gewaltigern Eindruck hervorbringt. Er sagt also:

„Wer die ungeheure Tragweite der jüngsten Beschlüsse ermessen will, dem ist dringend zu empfehlen, daß er immer das dritte Capitel des Concil-Decretes mit dem vierten gehörig zusammennehme und sich vergegenwärtige, welch ein System der vollendetsten Universalherrschaft und geistlichen Dictatur uns hier entgegentritt. Es ist die ganze Gewaltfülle über die gesammte Kirche wie über jeden Einzelmenschen, wie sie die Päpste seit Gregor VII. in Anspruch genommen, wie sie in den zahlreichen Bullen seit der Bulle Unam Sanctam ausgesprochen ist, welche fortan von jedem Katholiken geglaubt und im Leben anerkannt werden soll. Diese Gewalt ist schrankenlos, unberechenbar, sie kann überall eingreifen, wo, wie Innocenz III. sagt, Sünde ist, kann Jeden strafen, duldet keine Appellation und ist souveraine Willkür, denn der Papst trägt nach dem Ausdrucke Bonifacius' des Achten alle Rechte im Schrein seiner Brust. Da er nun unfehlbar geworden ist, so kann er im Momente mit dem einen Wörtchen „orbi" (d. h. daß er sich an die ganze Kirche wende) jede Satzung, jede Lehre, jede Forderung zum untrüglichen und unwidersprechlichen Glaubenssatze machen. Ihm gegenüber besteht kein Recht, keine persönliche oder corporative Freiheit, oder, wie die Canonisten sagen: das Tribunal Gottes und des Papstes ist ein und dasselbe."

Alles schon dagewesen, schon längst von den liberalen Blättern und Kammerrednern auswendig gelernt. Es fehlt also nur noch, daß D. unter Assistenz des ganzen modernen Liberalismus sein Verdammungsurtheil spricht, wie denn auch sofort in bester Form geschieht:

„Dieses System trägt seinen romanischen Ursprung an der Stirn, und wird nie in germanischen Ländern durchzudringen vermögen. Als Christ, als Theologe, als Geschichtskundiger, als Bürger kann ich diese Lehre nicht anneh-

men. Nicht als Christ: denn sie ist unverträglich mit dem Geiste des Evangeliums und mit den klaren Aussprüchen Christi und der Apostel; sie will gerade das Imperium dieser Welt einrichten, welches Christus ablehnte, will die Herrschaft über die Gemeinden, welche Petrus allen und sich selbst verbot. Nicht als Theologe; denn die gesammte echte Tradition der Kirche steht ihr unversöhnlich entgegen. Nicht als Geschichtskenner kann ich sie annehmen, denn als solcher weiß ich, daß das beharrliche Streben, diese Theorie der Weltherrschaft zu verwirklichen, Europa Ströme von Blut gekostet, ganze Länder verwirrt und heruntergebracht, den schönen organischen Verfassungsbau der älteren Kirche zerrüttet und die ärgsten Mißbräuche in der Kirche erzeugt, genährt und festgehalten hat. Als Bürger endlich muß ich sie von mir weisen, weil sie mit ihren Ansprüchen auf Unterwerfung der Staaten und Monarchen und der ganzen politischen Ordnung unter die päpstliche Gewalt und durch die eximirte Stellung, welche sie für den Clerus fordert, den Grund legt zu endloser verderblicher Zwietracht zwischen Staat und Kirche, zwischen Geistlichen und Laien. Denn das kann ich mir nicht verbergen, daß diese Lehre, an deren Folgen das alte deutsche Reich zu Grunde gegangen ist, falls sie bei dem katholischen Theil der deutschen Nation herrschend würde, sofort auch den Keim eines unheilbaren Siechthums in das eben erbaute neue Reich verpflanzen würde.[1])

München, 28. März 1871. J. v. Döllinger.

Die Verdammung geschieht also im Namen des Christenthums, der geistlichen und weltlichen Wissenschaft und des Staatsbürgerthums: der Papst, der ganze Episkopat und alle Katholiken, die zum Papste stehen, sind keine Christen und keine Bürger mehr, selbst Theologie und Geschichte kann es bei ihnen nicht mehr geben. Am Anfang und am Schluß wird dann namentlich daran erinnert, daß die ungeheuerliche Lehre von dem germanischen Christenthum und Bürgerthum und der deutschen Wissenschaft geächtet zu werden verdiene; wir haben uns daher demnächst auch auf die Reichsacht gefaßt zu machen, welche durch diese Aeußerung nur zu deutlich sollicitirt wird. Der Jubel, womit die liberale und besonders die nationalliberale Presse dieses Verdikt begrüßt, beweist uns glücklicherweise, daß dasselbe nur im Namen des Christenthums, des Bürgerthums und der Wissenschaft gesprochen wurde, wie sie vom Liberalismus beansprucht und geübt zu werden pflegen, und daß D. namentlich im Namen der deutschen „Nationalliberalen" spricht, welche die Ausrottung des Ultramontanismus zur ersten und höchsten Aufgabe des neuen deutschen Reiches machen wollen. Bayern war allerdings etwas zu klein, um den Kampf mit der „Weltherrschaft" des Papstes durchzu-

[1]) So eben lese ich in dem offiziellen Organ der römischen Curie und der Jesuiten, in der „Civiltà" vom 18. März 1871, p. 664: „Der Papst ist oberster Richter der bürgerlichen Gesetze. In ihm laufen die beiden Gewalten, die geistliche und die weltliche, wie in ihrer Spitze zusammen, denn er ist der Stellvertreter Christi, welcher nicht nur ewiger Priester, sondern auch König der Könige und Herr der Herrschenden ist" — und gleich nachher: „Der Papst ist kraft seiner hohen Würde auf dem Gipfel beider Gewalten."

führen. Darum kommt das „eben erbaute neue Reich" Herrn D. gerade zur rechten Zeit, und er weiß die Gelegenheit wohl zu benutzen, indem er es als die erste Bedingung der Gesundheit des neuen Reiches bezeichnet, daß es mit der ultramontanen Lehre „den Keim eines unheilbaren Siechthums" von sich ausschließe. Die Herren Miquel, Völk, v. Treitschke, Schenk, von Stauffenberg im Berliner Reichsrath werden sich das nicht zweimal sagen lassen, und sich glücklich schätzen, daß sie sich jetzt nicht bloß auf Herrn v. Sybel, sondern auch auf Herrn v. Döllinger berufen können; dadurch, daß D. den Sybelianer Wegele [1]) unter seine Gewährsmänner aufgenommen hat, ist die Bundesgenossenschaft zwischen ihm und Sybel besiegelt, nachdem bereits früher Pözl und Prantl aus bekanntem „religiösem Interesse" sich an D. angeschlossen hatten. In dieser Gesellschaft kann D., wie einst Luther im Bunde mit den ungläubigen Humanisten und den allmächtigen Staatsgewalten, schon etwas gegen das Papstthum unternehmen.[2])

Schulte's Nachtrag zu seiner Broschüre über die päpstliche Allmacht.

Die von Schulte in der ersten Auflage aufgeführte und von der Parteipresse angepriesene Tragödie von der Alles verschlingenden päpstlichen Allmacht ist nach wenigen Wochen in zweiter sehr stark vermehrter Auflage erschienen. Nach dem polternden Stile der neuen Vorrede möchte man erwarten, daß hier ein noch viel grausenhafteres Schauerstück zum Besten gegeben werden solle, als in der ersten Auflage. Indeß man poltert zuweilen auch bei Lustspielen, und da nach der ernst-heiteren Weihnachtszeit inzwischen der Carneval hereingebrochen war, so hat Herr Schulte zur Brusterleichterung des von seiner Mordgeschichte erschütterten Publikums es für gut befunden, in der zweiten Auflage im Anhange eine Komödie beizugeben. Wenn diese Partie etwas später erschienen wäre, hätte man versucht sein können, sie für einen Aprilscherz zu halten; aber

[1]) Wie Prof. Ficker, der gefürchtete Gegner der Sybelianer, in die Gesellschaft Wegele's gekommen, ist uns vor der Hand unbegreiflich.

[2]) Die abgerissene Stelle aus der „Civiltà Cattolica" hat eben soviel zu bedeuten, wie die Schulte'schen Citate (vgl oben S. 78); sie ist, wenigstens „officiell", nur in dem Sinne zu verstehen, welchen Cardinal Antonelli im vor. Jahre in seiner „offiziellen" Note an den Nuntius zu Paris erklärt hat (S. oben Bd. II. S. 69 ff.) und welcher der „altkirchlichen" Lehre entspricht, wie sie in dem von der Civiltà selbst angezogenen berühmten Briefe des Papstes Gelasius I. (aus dem fünften Jahrhundert) an den Kaiser Anastasius (bei Thiel, epistolas Rom. Pontif. genuinae I., S. 351 ff.) dargelegt ist. Diesen klassischen Brief, der auch zur Illustration der von Schulte entdeckten „altkirchlichen" Lehre über das Verhältniß zwischen Papst und Kaiser dienen kann, werden wir gelegentlich mittheilen.

der Ernst der Sache und die ungeheure, bis zum Ende hinaus durchgesetzte Ernsthaftigkeit, womit Schulte den Gegenstand behandelt, lassen nicht bezweifeln, daß er die Sache nicht als Scherz, sondern als heiligen Ernst nimmt, ganz so ernst, wie Don Quixote gefeierten Andenkens den Kampf mit den Windmühlen, und dieser Ernst unseres Komikers ist gerade das Allerkomischste an seiner Komödie.

Obgleich wir unsere Leser in der Regel nur mit ernsten Sachen zu unterhalten pflegen, so werden wir doch auch wohl einmal ein Feuilleton zu ihrer Erheiterung bringen können, zumal es sich hier um etwas wirklich „noch nicht da Gewesenes" handelt. Wir werden daher die Kernstellen der Komödie Schulte's hiehersetzen, mit der ernsten Versicherung, daß wir wirklich wörtlich abdrucken und keinen Aprilscherz machen; wer es nicht glauben will, der nehme den Schulte'schen Text selbst (S. 128 ff.) zur Hand. Eines Commentars glauben wir uns unseren Lesern gegenüber enthalten zu sollen; denn diejenigen, welche noch anhänglicher dem neuen Don Quixote nachlaufen, als Sancho Pansa dem alten, und daher auch in Gefahr stehen, die Komödie ebenso für baaren Ernst zu nehmen, wie die Tragödie, würdigen erfahrungsgemäß unsere dunkelfreundlichen Blätter keines Blickes.

Auf 18 Seiten (111—128) theilt Schulte vorab eine Reihe von Stellen aus den Briefen des großen Papstes St. Leo. I. in einer Uebersetzung mit, deren Kauderwelsch allein schon das Zwergfell erschüttern müßte, wenn nicht die unbeschreibliche Mißhandlung des majestätischen Stiles des Löwen von Rom zugleich eine kleine ästhetische Indignation erweckte. Durch Fettschrift und Sperrdruck werden die Kernstücke dieser Stellen in magische Beleuchtung gesetzt, in den beigefügten Anmerkungen aber eine Knallrakete über die andere abgebrannt, um die Leser auf die interessanten Partieen aufmerksam zu machen und ihnen den Eindruck, den sie auf den verzückten Geist des Herrn Schulte hervorbringen, mitzutheilen. Wir bedauern bei all diesen Herrlichkeiten nicht verweilen zu können, weil sonst unser Feuilleton zu lang würde; wir gehen daher sofort zu dem Hauptakte über, welcher S. 128 beginnt und auch ohne das vorhergegangene Feuerwerk für sich ein abgeschlossenes Ganze bildet.

Schulte schreibt also:

„Im Angesichte dieser Briefe, denen sich noch verschiedene ähnliche beifügen lassen, im Angesichte dessen, daß diese Briefe evident, was ich in der Ueberschrift dieses Paragraphen gesagt habe, beweisen, nämlich:

Die Nichtigkeit der päpstlichen Theorie, über das Verhältniß von Kirche und Staat seit Gregor VII. und

die kaiserliche Unfehlbarkeit als Lehre Leo's des Großen,

darf man wohl frazen: wie war es möglich, daß keiner — ich finde in

der Synopsis Observationum der Väter des Vatikanischen Concils und in den Streitschriften der Bischöfe nichts — der 700 Bischöfe auf diesen Inhalt aufmerksam machte [v. Sch. unterstr.].[1]) Wäre das geschehen, dann wäre die Constitutio dogmatica des 18. Juli 1870 unmöglich geworden. Man hat vor dem 8. Dezember 1870[2]) und seither in allen „katholischen" Blättern ausposaunt, nie habe eine solche Versammlung getagt, nie seien so viele Männer von Geist, Wissenschaft u. s. w. beisammen gewesen, man hat nach Rom verschiedene Theologen berufen. Und doch, Dokumente, welche Jeder kennen sollte, der einen wirklichen gründlichen Blick in die Quellen des Kirchenrechtes und der Dogmatik geworfen hat, der nicht bloß seine Weisheit für die Dogmatik aus S. Thomas, Liebermann, Perronne, Klee, Dieringer, Schwetz, Schrader u. dgl., für die Kirchengeschichte und das Kirchenrecht aus irgend einem Lehrbuche geschöpft hat[3]), scheint außer in allgemeinen Andeutungen kein einziger Concilsvater auf dem Concile benutzt zu haben. Man hielt für unnöthig, alle Briefe, Reden, Gesetze der früheren Päpste zu prüfen, um festzustellen: ob sie harmoniren mit den evangelischen und apostolischen Lehren, ein Verfahren, welches die Synoden des ersten Jahrtausends und die Päpste selbst hinsichtlich ihrer Lehre immer befolgt haben. Nur auf solche Art wurde es möglich, daß ein Beschluß zu Stande kam, der so evident mit der Lehre der alten Kirche streitet.

Resultate und Folgerungen.

„Der Kaiser ist unmittelbar von Gott, von der göttlichen Vorsehung auserwählt zum Werkzeuge, wodurch die Einheit in der Kirche gewahrt, der Glaube gefestigt, die Ordnung in der Kirche erhalten, der Friede gesichert, die richtige Besetzung der Bisthümer geschehen soll; er ist berechtigt, alles Erforderliche zu befehlen und vorzunehmen;

der Kaiser ist Haupt der Kirche; er beruft die allgemeine Synode; er bestätigt sie, seinen Befehlen haben alle und somit auch der römische Bischof zu gehorchen;

der Kaiser ist das von Gott ausersehene, von ihm erleuchtete Organ göttlicher Herrschaft über die Welt und in der Kirche;

der Glaube des Kaisers hat die Bürgschaft der göttlichen Inspiration, fließt direkt vom heiligen Geiste, bedarf keiner menschlichen Unterweisung, auch nicht der des Papstes; der Glaube des Kaisers ist der Prüfstein für die Richtigkeit jedes andern; die Uebereinstimmung mit ihm gibt dem hl. Leo die Bürgschaft für die Richtigkeit seines eigenen

---

[1]) Wie war es möglich, daß selbst Schulte und Döllinger vor dem 18. Juli auf diese interessanten Entdeckungen nicht aufmerksam gemacht haben? Es scheint fast, die Constitution vom 18. Juli habe in gewissen Köpfen Manches möglich gemacht, was vorher unmöglich war. A. d. R.

[2]) Soll wohl heißen 1869; die Zahlen scheinen in Folge der neuen Entdeckung Herrn Sch. nicht mehr geläufig zu sein. A. d. R.

[3]) Ob das Schulte'sche Lehrbuch und System hier auch mit gemeint ist? Ist es nicht merkwürdig, daß alle Lehr- und Handbücher gerade das Wichtigste aus der „alten Kirchenlehre" übergehen: und das gerade Gegentheil lehren? A. d. R.

Glaubens; den Glauben des Kaisers setzt er ganz gleich und coordinirt dem des Concils von Nicäa;

des Kaisers Glaube ist das Fundament für die Entscheidung des Concils;

der Glaube des Papstes geht nur sicher, wenn er als übereinstimmend erwiesen wird mit den Evangelien, Schriften der Apostel, Propheten; der Glaube des Papstes wird wie der der ganzen Welt gestärkt durch den des Kaisers;

der Kaiser hat nicht bloß königliche Gewalt, sondern priesterliche, ja apostolische; seine Würde ist so erhaben, daß sie sich nicht bloß auf die Welt erstreckt, sondern selbst fortdauert im Jenseits;

diese Würde, diesen Glauben hat der Kaiser als solcher, ihn hat die Kaiserin ebenso gut: Kaiser und Kaiserin sind die **inspirirten**, von Gott ausersehenen, vom hl. Geiste unterwiesenen, vom hl. Geiste erwiesenen, **unfehlbaren** Organe der göttlichen Vorsehung in der Kirche.'

„Alle diese Sätze stehen theils genau so in den Briefen des h. Leo, theils folgen sie aus demselben mit einer Einfachheit, welche Jedem einleuchtet.

„Man wird vielleicht fragen: sprechen jene Briefe ex cathedra? Das ist unleugbar von jenen, welche eine Darlegung des Glaubens enthalten, insbesondere von dem allerwichtigsten, num. XVII., der es geradezu selbst sagt. Dieser allein aber würde genügen, um die vorher hingestellten Sätze als Leo's dogmatische Auffassung von der Anschauung der Stellung des Kaisers in der Kirche und Gesellschaft zu rechtfertigen. Schon aus diesem Grunde braucht eine weitere Untersuchung nicht angestellt zu werden. Dazu kommt, daß oben §. 5 die Nichtigkeit der Erfindung ex cathedra gezeigt worden ist.

„Es ist das System in allen Briefen Leo's aus einem Gusse [v. Sch. unterstr.]. Dies beweist, daß Leo von dem, was er sagt, durchdrungen war, daß er seine Ueberzeugung, seinen Glauben bekundet. Denn da er sich überall über das Verhältniß des Kaisers zur Kirche und zu sich ausspricht; da es sich durchweg um die tiefgreifendsten Dinge, in den meisten um die Lehre von der Menschwerdung Christi handelt, so ist es schon deshalb undenkbar [v. Sch. unterstr.], P. Leo d. G. habe dem Kaiser bloß Redensarten gesagt, oder habe dem Kaiser schmeicheln wollen, oder habe vielleicht nur mit diesen Worten den Kaiser dahin bringen wollen, die dem Kaiser (vom Papste) suppeditirten Lehren u. s. w. als eigenstes Werk anzusehen und dgl. mehr, wenn der Papst dem Kaiser sagt: „durch ihn wirke der h. Geist zum Heile der ganzen Kirche", „der Kaiser widme den Dienst der göttlichen Vorsehung der ganzen Kirche", der Kaiser bewirke die Einheit des Glaubens", „der Kaiser habe durch seine Autorität das Concil gefestigt", „der Kaiser sei vom unversehrtesten Lichte der Wahrheit erfüllt", „der Kaiser wanke in keinem Punkte des Glaubens", „habe ein heiliges und vollkommenes Urtheil", „sei unterrichtet durch den in ihm wohnenden Geist Gottes", „seinen Glauben könne kein Irrthum betrügen", „ohne Mitwirkung des Kaisers könne das göttliche Bekenntniß nicht geschützt werden", „wenn der Kaiser zugegen sei, könne der Glaube nicht gestört werden", „der Kaiser habe priesterlichen apostolischen Sinn", „der Kaiser stärke mit seinem Glauben den Papst", „der Kaiserin wohne inne die

priesterliche Lehre", „der Kaiser sei Wächter der Canones", „nach des Kaisers Urtheil sei definirt", er gehöre zu den Predigern Christi", „ihn habe Gott bereichert durch Erleuchtung seiner Heilslehre", „er leuchte vorzüglich hervor durch die Unterweisung des hl. Geistes", „der Kaiser bedürfe der menschlichen Unterweisungen des Papstes nicht, habe die lauterste Lehre aus der Fülle des hl. Geistes geschöpft", „die Predigt des Papstes stimme überein mit dem dem Kaiser von Gott inspirirten Glauben", „er verdiene in Ewigkeit zu herrschen mit Christus" [1]). Ein Mann vom hehren Charakter, dem Geiste und Wissen und der Thatkraft eines hl. Leo ist überzeugt und durchdrungen von dem, was er lehrt und thut."

Im Folgenden perorirt nun Schulte weiter (S. 136):

„Es kann Niemand entgehen, daß es nicht etwa die Persönlichkeit des Kaisers [und seiner Frau!] ist, auf welche Leo das Gewicht legt. Gleich ist seine Aufstellung gegenüber den verschiedenen Kaisern, an welche die obigen Briefe gerichtet sind; dasselbe wird gesagt von den früheren [also auch von Constantius und Valens?]. Ganz dieselbe Anschauung treffen wir später, namentlich zur Zeit des 5. allgemeinen Concils von Constantinopel (553), des 6. daselbst (680—681), des 7. zu Nicäa (787), des 8 zu Constantinopel. Und wenn später gerade ein Kaiser seine Aufgabe [warum nicht auch seine Unfehlbarkeit?] so weit vergaß, daß er durch Bilderstürmerei [und verschiedene andere Ketzereien!] den Frieden der Kirche störte, so bieten die Papstbriefe keinen andern Standpunkt ... Wenn sich so etwas ereignete, dann lag eben eine Abweichung vor [2]) [d. h. die Unfehlbarkeit der Kaiser, die ihnen in dieser Eigenschaft zukam, war für eine Weile schlafen gegangen].

Zuletzt wird bemerkt, daß dies die Anschauungen nicht bloß der alten Päpste, sondern „der alten Kirche seien", was dann noch mit einigen Stellen aus den allgemeinen Concilien vom VI. bis zum X. Jahrhundert bewiesen wird. Da nun Herr Schulte als „Altkatholik" sich zur Lehre der alten Kirche bekennt, so muß man annehmen, daß er sich auch zum Dogma von der Unfehlbarkeit der Kaiser und der kaiserlichen Frauen be-

---

[1]) Zu diesen Worten bemerkt Schulte S. 127: „Somit wird also geradezu vom Kaiser jener Ausdruck gebraucht, auch für die Herrschaft im Himmel, den man in der Messe tagtäglich braucht für die Herrschaft Christi mit Gott dem Vater und dem heiligen Geiste." Sch. scheint nicht zu wissen, daß Christus eine solche Herrschaft nicht bloß den frommen Kaisern, sondern jedem Armen, der christlich stirbt, verheißen hat.

[2]) Wie diese Abweichungen mit der Regel in Einklang gesetzt werden könnten, will Sch. S. 136 an einem Beispiele aus der Geschichte der Päpste klar machen, wonach die Unfehlbarkeit in dem Willen, das Richtige zu treffen, bestehen soll, welcher auch dann fortdauern könne, wenn man sich noch so tief im Irrthum befinde. Um in dieser Weise für unfehlbar zu gelten, braucht man freilich nicht gerade Kaiser zu sein. Auch hat Papst Pelagius II., auf den sich Sch. (im Anschluß an Prof Langen, der die Worte dieses Papstes als Bannformel „zur Austreibung des Lügengeistes aus dem Tempel des Herrn" hatte gebrauchen wollen) beruft, beileibe so etwas nicht gesagt, wie wir bereits gegen Langen gezeigt haben. Vgl. Bd. II. S. 181

kennt; sonst würde er ja die „Anschauungen der alten Kirche" in einem der wesentlichsten Punkte verleugnen. Jedes Dogma hat nach Schulte einen absoluten ewigen Werth und muß auch ewig praktisch bleiben, folglich auch das Dogma von der Unfehlbarkeit der Kaiser und ihrer Gemahlinnen. Demgemäß hätte man erwarten sollen, unser altkatholischer Canonist, der sonst immer aufs Praktische dringt und die Fehlbarkeit der alten Päpste gerade aus der Unfehlbarkeit der alten Kaiser beweist (S. 143), werde nun auch gegenüber der von den spätern Päpsten angemaßten Unfehlbarkeit die altkirchliche Unfehlbarkeit der späteren Kaiser geltend machen. Dabei sähe er sich freilich vor die Frage gestellt, welcher von den jetzt lebenden getauften Kaisern, ob der Kaiser von Oesterreich oder der deutsche Kaiser oder der russische Czar, der Träger der Unfehlbarkeit sei; denn mehr als einen Träger, sagt Sch. a. a. O., könne es nicht geben;[1]) sonst würde man ja am Ende, da es auf den Titel nicht ankommt, auch allen übrigen souveränen Fürsten das Privilegium zuerkennen müssen, wie die Könige und Königinnen von England es wirklich beansprucht haben. Aber gelöst muß die Frage doch werden, und Herrn Schulte kann das nicht schwer fallen, nachdem er mit so glänzendem Erfolge die prinzipielle Seite derselben entschieden hat; jedenfalls würde durch die Lösung derselben das Schulte'sche Argument, daß es neben dem unfehlbaren Kaiser keinen unfehlbaren Papst geben könne, für die Gegenwart ungemein an Kraft gewinnen.

Vielleicht wird Herr Schulte uns diese Lösung in dem großen Werke bringen, welches er vorbereitet; „denn die vorliegende Erörterung sollte nur dazu dienen, um jetzt schon," ehe jenes Werk vollendet ist, „jedem Gebildeten eine feste Grundlage zu bieten, welche ihm selbst die volle Sicherheit im Gewissen gibt, das neue Dogma als falsch zu verwerfen" (S. 110). Die „Festigkeit dieser Grundlage" wird natürlich von dem „Rhein. Merkur" und der „Kölnischen Zeitung" ebenfalls nach Gebühr gepriesen. Aber merkwürdig; während sie über „die alte Kirchenlehre" von der Fehlbarkeit des Papstes und der Unterordnung der Kirche unter den Staat entzückt sind, sagen sie kein Sterbenswörtchen von der Unfehlbarkeit der Kaiser und Kaiserinnen. Ob sie Lunten spürten und fürchteten, bei der leisesten Erwähnung dieses Dogma's werde die ganze „feste Grundlage" in die Luft springen, und selbst dem blindgläubigsten Zeitungsleser eine Ahnung von dem Schwindel überkommen, den gewisse gelehrte Herren unter dem Namen quellenmäßiger Wissenschaft treiben?

[1]) Kaiser und Kaiserin müssen wohl nach der Schulte'schen Theorie eine Ausnahme von der Regel machen, wahrscheinlich wegen der ehelichen Gütergemeinschaft!

Hirtenschreiben

des Hochwürdigsten Herrn Erzbischofs von München

über Dr. v. Döllinger's Erklärung.

„Der Stiftspropst und Professor der Theologie, Dr. v. Döllinger, hat am 29. März d. J. eine Erklärung über seine Stellung zum allgemeinen Vaticanischen Concil und zu dessen bisherigen Beschlüssen an Uns gerichtet, welche er gleichzeitig auch der „Augsburger Allgemeinen Zeitung" zur Verfügung stellte. Hier ist sie auch bereits (Außerordentliche Beilage Nr. 90 vom 31. März d. J.) veröffentlicht worden.

„Diese Veröffentlichung zwingt Uns, den ehrwürdigen Klerus und die Gläubigen Unseres Erzsprengels öffentlich und nachdrücklich auf die Hauptirrthümer aufmerksam zu machen, welche in diesem höchst beklagenswerthen Aktenstücke enthalten sind und den Verfasser, falls er sie beharrlich festhält, von der katholischen Kirche absondern.

„1. Der Verfasser verlangt, daß ihm gestattet werde, in einer Versammlung von Bischöfen oder Theologen den Beweis zu liefern, daß die Glaubens-Decrete der IV. Sitzung des Vaticanischen Concils weder in der hl. Schrift, wie sie die Kirchenväter verstanden, noch in der Ueberlieferung, noch ihrer echten Geschichte, enthalten seien; daß letztere vielmehr durch erdichtete oder entstellte Urkunden gefälscht worden sei, und daß die nämlichen Decrete im Widerspruche mit älteren kirchlichen Entscheidungen stehen.

„Nun liegt aber hier nicht etwa eine Frage vor, welche erst zu entscheiden, darum zuvor sorgfältig zu prüfen wäre. Die Sache ist bereits entschieden; ein allgemeines, rechtmäßig berufenes, frei versammeltes, vom Oberhaupte der Kirche geleitetes Concil hat nach sorgfältiger Prüfung die katholische Lehre vom Primate des Papstes erläutert, formulirt und definirt. Jeder katholische Christ weiß nun, was die Kirche zu glauben vorstellt. Die Kirche, welcher Jesus Christus seinen Beistand verheißen hat bis an das Ende der Zeiten, kann uns nichts Anderes zu glauben gebieten, als das, was Gott selbst geoffenbaret hat. Wer darum dem Ausspruche der Kirche sich widersetzt, der widersetzt sich Gott. „Wer die Kirche nicht hört, der sei dir wie ein Heide und ein öffentlicher Sünder." Matth. 18, 17.

„2. Der Verfasser behauptet, daß es sich hier „um eine rein geschichtliche Frage handele, welche denn auch einzig mit den hiefür zu Gebote stehenden Mitteln und nach den Regeln, welche für jede historische Forschung, jede Ermittelung vergangener, also der Geschichte angehöriger Thatsachen gelten, behandelt und entschieden werden müsse."

„Dadurch ist aber die historische Forschung über die Kirche gestellt; es werden die Entscheidungen der Kirche dem letzten und entscheidenden Urtheile der Geschichtsschreiber preisgegeben; es wird dadurch das göttlich verordnete Lehramt in der Kirche beseitigt und alle katholische Wahrheit in Frage gestellt. Möge die Wissenschaft immerhin an die katholischen Glaubenslehren hintreten und sie mit allen menschlichen Mitteln prüfen; sie werden in jeder Feuerprobe

bestehen. Die Wissenschaft des Unglaubens aber mag sich aufbäumen gegen Gott und seine Offenbarung, gegen die Kirche und ihre Glaubens-Decrete: sie wird nie und nimmer den Felsen, auf den der Herr seine Kirche gebaut hat (Matth. 16, 18.) zu erschüttern vermögen.

„3. Der Verfasser erklärt, daß die Decrete vom 18. Juli v. J. „schlechthin unvereinbar seien mit den Verfassungen der europäischen Staaten, insbesondere mit der bayerischen Verfassung," ja, „daß diese Lehre, an deren Folgen das alte deutsche Reich zu Grunde gegangen sei, falls sie bei dem katholischen Theil der deutschen Nation herrschend würde, sofort auch den Keim eines unheilbaren Siechthums in das eben erbaute neue Reich verpflanzen würde."

„Gegen diese gänzlich irrthümliche Unterstellung und sehr gehässige Anklage protestiren Wir hiermit mit lautester Stimme und erklären sie als eine unbegründete Verdächtigung der katholischen Kirche, ihres Oberhauptes, ihrer Bischöfe und ihrer sämmtlichen Glieder, welche nie aufhören werden, „dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist." Matth. 22, 21.

Geliebteste Diözesanen! Die Anschauungen, Grundsätze und Urtheile, welche in diesem Aktenstücke vorgebracht werden, und von denen Wir euch nur die namhaftesten bezeichnet haben, sind seit der Ankündigung des Vaticanischen Concils bis jetzt in vielen Büchern, Zeitschriften und Tagesblättern mit unchristlicher Leidenschaft und Bitterkeit verbreitet worden. Es wird jetzt leider durch eben dieses Aktenstück die längst gehegte traurige Vermuthung zur höchsten Wahrscheinlichkeit gesteigert, daß der Verfasser dieser Erklärung das geistige Haupt der ganzen gegen das Vaticanische Concil in's Werk gesetzten Bewegung gewesen ist, welche so viele Verwirrung der Geister und Beunruhigung der Gewissen erzeugt hat.

„Die eben so zahlreichen Gegenschriften und Widerlegungen fanden leider in diesen kirchenfeindlichen Kreisen kein Gehör.

„Nunmehr aber gestaltet sich die Sache durch das offene Hervortreten eines bis dahin höchst verdienten und in der Kirche wie im Staate hochgestellten Mannes zu einem förmlichen Aufruhr gegen die katholische Kirche.

„Geliebteste Diöcesanen! Wir sind Uns Unserer oberhirtlichen Amtspflicht wohl bewußt und haben darum nicht gesäumt, diese ernsten und warnenden Hirtenworte an euch zu richten, sowie andere augenblicklich nöthig gewordene Anordnungen zu treffen. Die weitern Schritte, welche Wir zu thun verpflichtet sind, werden nicht minder die für die Kirche in Deutschland drohende Gefahr als die Liebe zu dem irrenden Mitbruder im Auge behalten. Wir werden „das geknickte Rohr nicht zerbrechen und den glimmenden Docht nicht auslöschen." Matth. 12, 20. Wir werden aber auch Unsere theuree Heerde vor Irrthum und Verführung zu schützen wissen.

„Unsern hochwürdigen Diöcesanpriestern rufen wir zu mit Paulus: „O Timotheus, bewahre, was dir anvertraut ist, hüte dich vor unheiligen Wortneuerungen und den Widersprechungen der fälschlich so genannten Wissenschaft, zu welcher Einige sich bekannten und vom Glauben abgefallen sind." 1. Timoth. 6, 20. 21.

„Alle aber, geliebteste Diöcesanen, betet für das schwer gefährdete Seelenheil des Verfassers jener glaubenswidrigen Erklärung, betet für die heilige

Kirche, besonders in unserm theuren deutschen und bayerischen Vaterlande, betet für euern tiefbekümmerten Oberhirten, der euch segnet im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, Amen.

„Gegenwärtiges Hirtenschreiben ist nach Bedürfniß den Gläubigen von der Kanzel mitzutheilen.

„Gegeben zu München, am Palmsonntage des Jahres 1871."

Hirtenbrief des Herrn Erzbischofs Gregor.

Gregorius,

durch Gottes Barmherzigkeit und des heiligen apostolischen Stuhles Gnade

Erzbischof von München und Freising,

Haus-Prälat und Thron-Assistent Seiner Päpstlichen Heiligkeit ꝛc. ꝛc.

dem gesammten ehrwürdigen Clerus
und allen Gläubigen des Erzbisthums Gruß und Segen in dem Herrn!

Am 12. April d. Js. ist ein Aufruf an die Katholiken Münchens erlassen worden, welcher wörtlich also lautet: „Angesehene Männer aus allen Ständen der Gesellschaft haben sich am verflossenen Montag den 10. April in München zu einer Versammlung geeinigt, in welcher sie eine Adresse an die Königliche Staatsregierung zur Abwehr der aus dem Unfehlbarkeitsdogma erfließenden staatsgefährlichen Folgen berathen und einmüthig annahmen. Indem wir uns der Ueberzeugung hingeben, daß die Ansichten und der Willensausdruck, welche in dieser Adresse niedergelegt sind, von allen Katholiken unserer Haupt- und Residenzstadt, welche ihre staatsbürgerliche Stellung und Aufgabe nicht in Widerspruch mit der Erfüllung ihrer religiösen Gewissenspflichten gebracht wissen wollen, getheilt werden, laden wir zu recht zahlreicher Unterzeichnung ein."

Die Adresse selbst, in welcher sowohl für den unglücklichen Pfarrer Renftle zu Mehring in der Augsburger-Diöcese, als auch für die jüngste Erklärung des Stiftspropstes Dr. von Döllinger Partei ergriffen wird, behauptet, das Dogma von der unfehlbaren Lehrgewalt des Papstes sei staatsgefährlich und setze unlösbare Widersprüche zwischen den Pflichten des Katholiken und den Pflichten des Staatsbürgers; es wird deshalb die Bitte an die Königlich Bayerische Staatsregierung gerichtet, „mit allen zu Gebote stehenden Mitteln die gefährlichen Folgen dieser Lehre abzuwehren, die Verbreitung derselben in den öffentlichen Bildungsanstalten zu verbieten und energische und rasche Fürsorge zu treffen, daß das Verhältniß zwischen Kirche und Staat auf gesetzlichem Wege neu geregelt werde."

Die Reden endlich, welche nach den Nachrichten öffentlicher Blätter zur Berathung und Empfehlung dieser Adresse gehalten worden sind, werfen ein deutliches Licht auf die Absichten und Ziele der Veranstalter dieser Bewegung. Da entrollte der eine Redner eine angebliche Geschichte des Pontificates Pius IX., welche von Entstellung und Verdrehung der Thatsachen und von Ingrimm und Haß gegen das erhabene Oberhaupt der katholischen Kirche strotzte. Da

wurde von dem allgemeinen Vaticanischen Concile ein Bild entworfen, das, wie Wir vor Gott hiemit bezeugen, ein abstoßendes Zerrbild dieser ehrwürdigen Versammlung war. Da wurde Unwahrheit über Unwahrheit auch auf Uns, euren Erzbischof, gehäuft. Da wurde ausgerufen: „Nicht der heilige Geist war es, welcher dieses Concil geleitet hat, sondern der Geist der Lüge, der Geist der Unwissenheit, der Geist der Feigheit, der über dem Concile schwebte.“ Da wurde laut verkündigt: „So war es also dem 19. Jahrhundert vorbehalten, zu sehen, wie nach Umsturz der alten Kirchenordnung der Papst zum Dalai-Lama erhoben wurde; ihr wißt, daß dieß der Name des Buddhistischen Oberpriesters bei den heidnischen Tibetanern ist. Und ein anderer Redner behauptete kühn: „Wer gewissenhaft die Aussprüche Roms zu den seinigen mache, könne von nun an nicht mehr Staatsbürger sein, er stehe außer dem Staate unter einer dem Staate feindlichen Macht.“ „In den Schulen, bei den Kindern, bei den Frauen dringe die neue Lehre ein, und der Friede im Staate, in der Gemeinde, in der Familie verwandle sich in Unfrieden wenn nicht die Staatsregierung rechtzeitig und energisch die ihr zustehenden gesetzlichen Mittel zur Unterdrückung solcher staatsgefährlichen Lehren anwende.“ „Kämpfen wir, so schloß derselbe Redner, in so mächtigen Schaaren, mit demselben Muthe, mit derselben Ausdauer, mit derselben Opferwilligkeit wie unsere Armee gegen den äußeren Feind; wir haben wie sie einen nicht minder werthvollen Boden gegen einen tückischen und mächtigen Gegner zu vertheidigen, die Freiheit des Geistes und des Gewissens. Nehmen wir uns die Armee zum Vorbilde und unser bleibt der Sieg.“

Geliebteste Diöcesanen! Aus diesem kurzen Bericht nehmt ihr leicht ab, um was es sich hier handelt und was man euch zumuthet. Es ist der Aufruhr und die Empörung gegen die Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, welche man predigt. Es ist der Abfall von der Gemeinschaft der Gläubigen, den man von euch verlangt. Es ist die gehässigste Aufforderung zum Kriege gegen unsere heilige Mutter, die Kirche. Es ist die frevelhafte Herausforderung der Staatsgewalt gegen die treuen Anhänger dieser Kirche.

Katholiken Münchens, Katholiken der Erzdiöcese, ihr werdet, ihr dürfet solch einem Beginnen euch nicht anschließen, wenn ihr nicht selbst euch aus der heiligen katholischen Kirche ausschließen wollet. Ihr müsset diese Versuchung von euch weisen, wenn ihr nicht namenloses Unglück und heillose Spaltung in unser bayerisches Vaterland kommen lassen wollet.

Glaubt es, Geliebteste, eurem tiefbekümmerten Oberhirten, es handelt sich jetzt nicht mehr blos um den von der Kirche aufgestellten, von ihren Gegnern aber in der böswilligsten Weise verdrehten, verzerrten, mißdeuteten Glaubensartikel von der unfehlbaren Lehrgewalt des Papstes. Es handelt sich jetzt um die Treue gegen die katholische Kirche überhaupt. Man will euch von eurer Mutter hinwegreißen, die euch in Schmerzen zum übernatürlichen Leben geboren, euch genährt hat mit ihrer reinen Lehre, euch gestärkt hat zum Kampfe gegen die Sünde, und euer letzter Trost einst sein wird, wenn's zum Sterben kommt.

Man spiegelt euch zwar vor: O nein, ihr werdet Katholiken bleiben, Altkatholiken, wie ihr es bisher gewesen. Aber wo ist denn die katholische Kirche? Nur da, wo der Papst und die Bischöfe der katholischen Kirche sind. In eine Secte will man euch locken, eine Afterkirche sollt ihr bilden, in wel-

cher es nicht bloß keinen höchsten unfehlbaren Lehrer, sondern auch keine wahren Bischöfe, keine giltigen Sakramente, keine göttliche Gnade und keine ewige Seligkeit mehr gibt.

Man sagt euch dann, ihr könnet die Treue gegen den angestammten Landesherrn nicht halten, wenn ihr in der katholischen Kirche bleibt. Euer Erzbischof aber sagt euch: das ist Lüge und Verleumdung. Heute, wenn es nöthig wäre, würden Wir unserm Allergnädigsten König und Herrn den Eid der Treue wieder leisten, wie Wir ihn vor unserer bischöflichen Weihe geleistet haben, und Wir sind entschlossen, ihn zu halten bis zum Tode. Keiner von unseren zahlreichen Priestern hat je in der Treue gegen seinen Landesherrn gewankt, Keiner wird je wanken. Und allezeit, wo es sich um Treue und Gehorsam gegen den König handelte, waren die Katholiken unter den ersten, den treuesten, den gehorsamsten.

Wohl wissen Wir, daß viele jener Männer, welche die obengenannte Adresse bereits unterzeichnet haben, die schreckliche Tragweite dieses ihres Schrittes nicht erkennen. Aber Wir sagen ihnen und allen, die ihnen nachzufolgen versucht sind, laut und feierlich, daß sie dadurch zu Grundsätzen sich bekennen, welche von der allein wahren katholischen Kirche trennen. Möge der allbarmherzige Gott sie gnädig davor bewahren!

Geliebteste Diözesanen! So tief auch Unser Schmerz und Unsere Betrübniß über diese Vorfälle ist, und, wie Wir nicht zweifeln, auch euer Schmerz und eure Betrübniß, zittern und zagen Wir nicht!

Es ist unmöglich, daß solche Stimmen, wie sie sich jetzt an die geheiligte Person unseres allerdurchlauchtigsten Königs drängen, dort am gerechten Throne Gehör finden werden. Vertrauet, Geliebteste, mit Uns, daß unser Landesfürst Bestrebungen nicht fördern wird, die in nothwendiger Folgerichtigkeit zum gänzlichen Umsturz nicht bloß der kirchlichen, sondern auch der staatlichen Auctorität führen müssen. Denn wer Gott in seiner Kirche den Gehorsam aufsagt, der gibt auch keine Bürgschaft der nur auf religiösen Grundsätzen sicher ruhenden Unterthanentreue. Vertrauet mit Uns, daß unseres Königs Majestät wie bisher so auch in Zukunft ein väterlicher Schutzherr der katholischen Kirche in unserm theueren Bayerlande sein werde. Vertrauet mit Uns, daß der katholischen Kirche in Bayern die concordat- und verfassungsmäßigen Rechte ungeschmälert erhalten werden. Vertrauet mit Uns, daß die katholische Kirche in Bayern vor jener Bedrückung und Verfolgung, die man durch unaufhörliches Ausstreuen von Argwohn und Mißtrauen über sie bringen will, verschont bleiben werde. Vertrauet fest, daß durch die Treue unseres katholischen Königs gegen seine Kirche es euch gegönnt sein werde, das katholische Erbe, das ihr von eueren Vätern empfangen habt, ungetrübt und ungetheilt eueren Kindern und Kindeskindern zu überliefern.

Vertrauet endlich, Geliebteste, auf den Herrn der Kirche, unsern göttlichen Heiland Jesus Christus, daß er nicht „den Leuchter von der Stelle rücke" (Apokal. 2, 5.), d. h. das Licht des Glaubens in unserem Vaterlande nicht erlöschen lasse, und betet darum ohne Unterlaß für alle Irrenden und Zweifelnden, für alle Schwachen und Schwankenden, auf daß sie alle „widerstehen können am bösen Tage" (Ephes. 6, 13).

Ja gerade in diesen bösen Tagen schaaren wir uns vertrauensvoll um

den, an welchen uns der Herr selbst gewiesen hat, da er, voraussehend alle die bösen Zeiten, die über seine Kirche kommen sollten und deren sie schon härtere und schrecklichere überwunden hat, zu Petrus sagte: „Simon, Simon, siehe, Satan hat euch sich ausgebeten, um euch zu sieben wie den Weizen. Ich aber habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht aufhöre. Und du, wenn du einst bekehrt sein wirst, befestige deine Brüder.“ Mit demselben Petrus antworten wir dem Herrn: „Herr, mit dir bin ich bereit sowohl in den Kerker als auch in den Tod zu gehen.“ Luc. 22, 31—33.

Der Segen des allmächtigen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes komme herab über alle unsere ehrwürdigen Priester und unser ganzes gläubiges Volk, besonders über jene, welche Uns, ihrem Oberhirten, den bittern Kelch des Leidens reichen. Amen.

Gegenwärtiges Hirtenschreiben ist am nächsten Sonntage beim öffentlichen Gottesdienste von allen Kanzeln der Erzdiöcese zu verkünden.

Gegeben zu München, am 14. April 1871.

† **Gregorius,**
Erzbischof von München-Freising.

Offene Erklärung
der katholischen Pfarrer der Haupt- und Residenzstadt München
an ihre Pfarrangehörigen.

Die vom Herrn Stiftsprobst und Professor der Theologie Dr. von Döllinger unterm 28. März l. Js. an den Herrn Erzbischof von München-Freising über seine Stellung zum allgemeinen vatikanischen Concil und dessen bisherigen Beschlüssen abgegebene Erklärung, insbesondere die Behauptung in dieser Erklärung:

„Tausende im Klerus denken wie ich und halten den neuen Glaubensartikel für unannehmbar. Bis heute hat noch kein Einziger, selbst von Denen, welche eine Unterwerfungserklärung ausgestellt haben, mir gesagt, daß er von der Wahrheit dieser Sätze überzeugt sei. Alle meine Freunde und Bekannten bestätigen mir, daß sie die gleiche Erfahrung machen. „Kein Einziger glaubt daran“, höre ich Tag für Tag aus jedem Munde“ —

nöthigen die katholischen Pfarrer der kgl. Haupt- und Residenzstadt München zur nachstehenden Gegenerklärung:

Wir hatten weder Anlaß noch irgend eine Verpflichtung, Herrn von Döllinger über unsere Stellung zu den Beschlüssen des vatikanischen Concils eine Mittheilung zu machen. Da jedoch derselbe eine für den Klerus so beleidigende Beschuldigung ausspricht, so *protestiren* wir im Angesichte unserer Pfarrangehörigen gegen die Annahme, als ob wir zu den „Tausenden“ gehörten, welche „die neuen Glaubensartikel für unannehmbar halten“ — oder auf welche die Behauptung passe: „kein Einziger glaubt daran.“

Die Gründe unseres gläubigen Festhaltens an den bisherigen Beschlüssen des vatikanischen Concils sind kurz folgende:

I. In Sache des Glaubens und der Sitten ist uns nicht irgend ein Gelehr-

ter, auch nicht irgend ein Orden Autorität; hierin ist uns alleinige und höchste Autorität die Kirche — der göttlich eingesetzte Lehrkörper.

Wo der Papst und die Bischöfe sind, da ist die Kirche.

Sobald der mit dem Oberhaupte vereinigte Episcopat der Gesammtkirche, sei es zerstreut oder conciliarisch über obschwebende Fragen in Sachen des Glaubens und der Sitten entscheidend sich äußert, dann wissen wir, daß diese Entscheidung unter der Leitung des Geistes der Wahrheit und dem Beistande des göttlichen Stifters der Kirche erfolgt sei, und daß eine solche Entscheidung von jedem katholischen Christen, sobald sie ihm irgendwie bekannt geworden ist, als göttliche Glaubenswahrheit anzunehmen werden muß. „Und wenn auch ein Engel vom Himmel ein Evangelium verkünden würde wider das, welches die Kirche verkündet" (Galater I. 8), wir stehen zur Kirche.

Es kann somit in der Glaubens- und Sittenlehre keine falsche Theorie „durch eine lange Kette berechneter Erdichtungen und Fälschungen in die Kirche eingeführt und durch Gewalt und Unterdrückung der wahren Lehre ausgebreitet und behauptet werden"; noch weniger aber kann eine Lüge durch ein vom Papst bestätigtes Concilium als Wahrheit definirt und zu einem Glaubenssatz erhoben werden.

II. Das vatikanische Concil trägt alle Merkmale der Rechtmäßigkeit an sich. Es ist ein rechtmäßig berufenes und geleitetes und vom Papste in allen seinen Theilen bestätigtes Concil. Die Bischöfe der Minorität, welche der Sitzung am 18. Juli 1870 nicht anwohnten, haben ihre Zustimmung zu den gefaßten Beschlüssen nachträglich erklärt; es liegt somit eine Entscheidung des mit dem Oberhaupte vereinigten Episcopates der Gesammtkirche vor.

III. Die vom Papste sanctionirten Beschlüsse eines rechtmäßigen Concils anzweifeln, deren „Bestand" von dem Resultate einer nachträglichen Disputation oder „von dem allgemeinen Consensus aller in geschichtlichen Dingen urtheilsfähigen Menschen aller Zeiten und Völker" abhängig machen wollen, ist eine **Neuerung** in der katholischen Kirche und schlechthin verwerflich.

Wir kathol. Pfarrer sind demnach verpflichtet, unsere Pfarrangehörigen vor dieser Neuerung und allen Versuchen, derselben Eingang zu verschaffen, nachdrücklichst zu warnen.

IV. Herr Dr. von Döllinger erachtet sich durch einen feierlichen Eid, den er zweimal geleistet hat, für verpflichtet, die heilige Schrift „nicht anders als nach dem einstimmigen Consensus der Väter anzunehmen und auszulegen."

Dieser Eid, welchen auch wir geschworen haben, enthält aber in dem nämlichen Satze noch folgende Worte:

„Ebenso nehme ich die hl. Schrift nach demjenigen Sinne an, welchen die hl. Mutter, die Kirche, der es zukommt, über den wahren Sinn und die Erklärung der hl. Schriften zu urtheilen, immer festgehalten hat und festhält."

Ferner heißt es in derselben Eidesformel:

„ich erkenne die heilige, katholische, apostolische, römische Kirche an als die Mutter und Lehrerin aller Kirchen."

Und: „ich gelobe und schwöre dem römischen Bischofe, dem Nachfolger des hl. Apostelfürsten Petrus und Stellvertreter Jesu Christi wahren Gehorsam."

Wir bleiben dem **ganzen** Schwure treu.

V. Die Gefahren, womit durch den Glauben an die unfehlbare päpstliche Lehrgewalt die staatlichen und socialen Verhältnisse bedroht sein sollen, bestehen thatsächlich nicht, sondern erscheinen uns als erfundene Schreckbilder. Denn

1) der Staat ist nicht minder als die Kirche in der göttlichen Weltordnung begründet; es kann demnach das vom heiligen Geiste geleitete unfehlbare Lehramt der Kirche nichts mit dem Staate Unverträgliches vorschreiben.

2) Wäre die päpstliche Unfehlbarkeit eine Gefahr für den Staat, so wäre überhaupt die kirchliche Unfehlbarkeit eine solche — aber dann auch von jeher eine solche gewesen; denn die katholische Kirche war immer „eine infallibilistische Religionsgesellschaft."

3) Von einer schrankenlosen „Allgewalt" oder „souveränen Willkür" des Papstes reden wollen erscheint uns sehr seltsam, weil die päpstliche Unfehlbarkeit genau dieselben Grenzen hat wie die kirchliche — nämlich um die übernatürliche Offenbarung und das Sittengesetz rein und unverfälscht für die Menschen zu bewahren. Der Wortlaut des angefochtenen Decretes spricht auch nur von Entscheidungen einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre, und daß das Wort „Sitten" nur die Grundsätze für einen Gott wohlgefälligen, nicht durch äußere Mittel erzwingbaren Gebrauch der Willensfreiheit bezeichne, davon sind wir so sehr überzeugt, daß wir einer autoritativen Interpretation von Rom, welche wir wünschen und die seiner Zeit auch erfolgen muß, mit Ruhe entgegensehen.

Somit müssen wir an den bisherigen Beschlüssen des vatikanischen Concils gläubig festhalten: als katholische Christen, als katholische Priester und als Staatsbürger.

Als katholische Christen, weil wir von Christus angewiesen sind, die Kirche zu hören.

Als katholische Priester, weil wir unsern Pfarrangehörigen nicht das Beispiel des Ungehorsams geben dürfen.

Als Staatsbürger, weil wir überzeugt sind, daß die Dogmatisirung der unfehlbaren päpstlichen Lehrgewalt uns und das katholische Volk weder zur Zeit noch irgend wann in Collisionen mit unsern staatsbürgerlichen Pflichten bringen kann.

„Treue dem Könige, Gehorsam dem Gesetze und Beobachtung der Staatsverfassung" — das ist unser Staatsbürger-Eid, und wir werden ihn ebenso heilig und unverbrüchlich halten, wie den anderen Schwur, den wir dem römischen Bischofe geleistet haben.

Daß die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes, an deren Folgen das alte deutsche Reich zu Grunde gegangen sein soll, auch „den Keim eines unheilbaren Siechthumes in das eben erbaute neue Reich verpflanzen werde" — ist eine für gewisse Zwecke wohl berechnete Denunciation.

Herr Professor Dr. von Döllinger, unser einst hochgefeierter Geschichtslehrer, hat bis in die letzten Jahre eine ganz andere Anschauung über die Gründe des Zerfalles des alten deutschen Kaiserreiches ausgesprochen. Er bezeichnete stets als tiefsten Grund des Verfalles das Streben der Einzelfürsten nach Lostrennung vom Reiche, wozu sie als willkommenen Anlaß die Reformation benützten. Wir sind auch der unerschütterlichen Ueberzeugung, daß das neue deutsche Reich bis an's Ende der Tage bestehen werde, wenn es keinen andern Feind haben wird, als den Papst.

Wenn Herr Dr. von Döllinger jetzt anders lehrt und eine Stellung zur katholischen Kirche einnimmt, die ihm den Jubel aller Feinde der Kirche und des positiven Christenthums überhaupt einträgt, so erfüllt uns diese Wahrnehmung mit dem tiefsten Schmerze, weil wir diesem Manne Pietät schuldig sind und ihm auch Pietät bis an die äußerste Grenze der Möglichkeit bewahren möchten. Von dieser Pietät erfüllt können wir nur wünschen, daß diese Krisis nicht zu seinem Verderben und nicht zum Falle vieler Anderer ausschlagen möge.

Dieß ist unsere offene Erklärung, die wir hiemit feierlich vor den Katholiken der Hauptstadt — unseren Pfarrangehörigen — abgeben.

Wir glaubten diese Erklärung auch uns selbst und dem ganzen Klerus — der ungeheuerlichen Beschuldigung des Herrn Dr. von Döllinger gegenüber — schuldig zu sein.

Der hochwürdige Klerus von München — von Bayern, ja von ganz Deutschland mag nun urtheilen, ob wir in seinem Sinne gehandelt haben.

München, am 13. April 1871.

Dr. Anton Westermayer, kgl. geistl. Rath, Stadtpfarrer. **Nikolaus Weber,** geistl. Rath, Dompfarrer. **Joseph Sallinger,** erzb. geistl. Rath, Stadtpfr. **P. Helan Maierhofer,** Pfarrvikar. **Joseph Pfaffenberger,** Stadtpfarrer. **P. Magnus Sattler,** Pfarrvikar. **Georg Walser,** Stadtpfr. **Maximilian Reger,** Stadtpfarer. **Friedrich Koch,** geistl. Rath, Stadtpfarrer.

Der Heerbann Döllinger's.

Ehe wir dieses Heft schließen, wollen wir noch einen flüchtigen Blick auf die Schaaren werfen, welche, wie auf ein gegebenes Zeichen, mit Döllinger auf den Kampfplatz treten, um den sogenannten „alten Katholicismus", d. h. die „modernen" resp. die höchsteigenen Ideen zu vertheidigen. Wenn der alte Görres noch lebte, würde er mit seinem kühnen Griffel einen ähnlichen Hexensabbath zu zeichnen finden, wie zur Zeit der Ronge'schen „Dissidenterie". Leider erblicken wir unter dem Heerbanne D.'s auch einzelne Namen, die wir früher nur mit Achtung zu nennen gewohnt waren; aber diese Namen werden nur um so tiefer entehrt, als ihre Träger mit offenen Augen in einer Gesellschaft auftreten, worin der frivolste Unglaube sich breit macht.

Selbstverständlich setzen sich zunächst wieder Professoren der Universitäten in Bewegung, und fabriciren von Neuem Adressen an ihren Gelehrtenpapst. Die Münchener Professoren, 48 an der Zahl, welche nach Gebühr allen andern vorausgingen, sprachen u. A. den edlen Wunsch aus, „der feste und leuchtende

Schild der Wissenschaft, den D. trage, möge ein Medusenschild werden für alle Verderber der Christenheit". So ist's recht; der Schild der Wissenschaft — nicht der des Glaubens, unter dem der hl. Paulus kämpfte — ist es, den sie voran tragen, und weil derselbe bloß von Papier ist, haben sie ein Medusenhaupt darauf gemalt, vor dem Alles davon laufen soll. Wenn es nur mit dem Bange-machen gethan wäre, und nicht „der muthige Gratry", den die Herren mit D. assoziiren, eine gar zu jämmerliche Gestalt wäre, um die Wissenschaft zu repräsentiren! Daneben aber reden diese Herren auch von „der Noth unzähliger frommer Herzen und der Verfolgung standhafter Bekenner ihres alten Glaubens". Und doch ist der größte Theil der Herren notorisch längst mit aller Frömmigkeit und dem alten Glauben zerfallen; es genügt zu bemerken, daß Pözl und Pettenkofer, zwei notorische Ungläubige, nach der A. Z. an der Spitze der Deputation standen, welche Herrn D. am Samstag vor Palmsonntag die Adresse der Münchener Professoren überreichte. An anderen Universitäten sind ähnliche Adressen im Gange, und nach früheren Erfahrungen läßt sich erwarten, daß die Unterzeichner in ähnlicher Lage sein werden.

Der Münchener Gemeinderath, der im vorigen Jahre mit der Universität wetteiferte, ist diesmal von dem durch seine Vorliebe für Confessionslosigkeit bekannten Wiener Gemeinderath überflügelt worden.[1]) Ein durch seine unkirchlichen und ungläubigen Gesinnungen bekannter Hr. Umlauft stellte hier in Gemeinschaft mit dem ebenso bekannten Branntweinbrenner Huber, mit Ebersberg, Redakteur des gemeinen Witzblattes „Kikeriki" und ähnlichen Größen, am Donnerstag der Osterwoche den Dringlichkeitsantrag, Herrn D. „für seine mannhafte Geistesthat" die dankbare Anerkennung der Wiener Bevölkerung auszusprechen, und der Gemeinderath, incl. Protestanten und Juden, nahm den Antrag mit allen gegen sieben Stimmen an, nachdem er vor nicht langer Zeit verordnet hatte, daß die Schulkinder bei der Frohnleichnamsprozession mit bedecktem Haupte gehen sollten.

Statt des Gemeinderathes that sich in München am Ostermontag eine noblere Versammlung „katholischer Männer" zusammen. Das Comité bestand hauptsächlich aus hohen Staats- und Hofbeamten derselben (darunter der Obersteeremonienmeister Graf v. Moy und der Hoftheaterintendant v. Perfall); Prof. Huber, der an kein Christenthum glaubt und für einen Pantheisten gilt, war der leitende Geist, und so läßt sich leicht begreifen, wie es mit dem katholischen Standpunkt der Versammlung aussehen muß, wenn auch nicht die vom Staatsanwalt Streng beantragte und von der Versammlung angenommene Adresse an den König von dem Grundsatze ausgegangen wäre, daß der Staat den Bischöfen die Verkündigung der katholischen Lehre verbieten könne, wie es der hohe Rath zu Jerusalem und die heidnischen Kaiser mit den Aposteln und ihren ersten Nachfolgern gethan.

Gegen Ende der Osterwoche fand zu Bonn in tiefster Stille als Ersatz der im Herbst nach Erfurt ausgeschriebenen allgemeinen freien Gelehrtenversammlung, ein Winkelconcil von Protestkatholiken, meist Professoren, statt, worunter Schulte, Cornelius und Michelis sich auszeichneten, wie man sagt,

[1]) Nacht äglich vernehmen wir, daß ein Jude (M. Guggenheimer), I. Vorstand des Gemeindecollegiums, ein gemeinschaftliches Vorgehen des letzteren mit der Bemerkung verhindert hat, daß religiöse Demonstrationen doch keinesfalls zum Wirkungskreise der städtischen Verwaltungsbehörde gehörten.

um die allerdings noch sehr mangelhafte Verfassung der neuen altkatholischen Kirche zu berathen. Die Stelle des Papstes und seiner Legaten vertrat hier ein königl. preußischer Oberregierungsrath, derselbe, der auch zu Königswinter den Vorsitz führte. Von den Beschlüssen des Concils wurden noch keine Einzelheiten bekannt. Es scheint aber, daß in derselben Prof. Michelis, das enfant terrible der Partei, die Mission erhielt, als Apostel der freien Kirche aufzutreten, und, wie weiland Ronge, in den Städten als Wanderlehrer umherzuziehen; denn unmittelbar nach Beschluß des Concils schrieb derselbe einen im Casino zu Köln zu haltenden Vortrag „über die gegenwärtige Lage der Kirche" aus. Ein riesiges Plakat, an den Straßenecken, zwischen Theateranzeigen angeheftet, mit der Ueberschrift „Päpstliche Unfehlbarkeit", lud ein verehrliches Publikum zum Genusse der „Weisheit auf der Gasse" ein; das Entrée von 10 Sgr. war ebenfalls theatermäßig, weßhalb es nicht ausbleiben konnte, daß auch das Publikum durchgängig aus galanten Theaterbesuchern bestand. Neben zahlreichen Juden und Protestanten waren es meist solche Katholiken, welche als logenfreundlich gelten und vor ein Paar Jahren auch die Vorlesungen Karl Vogt's besucht hatten, so daß nicht einmal die Devise: „Wir glauben alle an einen Gott" auf die Versammlung gepaßt hätte. Vor einem solchen Auditorium erklärte dann der streitbare Gegner Vogt's und der Freimaurer, zur nicht geringen Heiterkeit namentlich der Juden, „es freue ihn, in Köln noch so viele gute katholische Männer zu finden"! Zu seinem Glück besitzt M. nichts von der drastischen, effektmachenden Beredsamkeit Luthers; seine abstrusen Philosopheme über Wesen, Form und Idee langweilten das auf einen brillanten Skandal gespannte Publikum gründlich, und so konnte er, wenig beklatscht, sein einstündiges Apostelamt mit dem Bewußtsein schließen, daß auf eine zweite Einladung hin nicht die Hälfte der Zuhörer wiederkommen würde.

Mit Sicherheit läßt sich nach einer offiziösen Correspondenz der K. Ztg. behaupten, daß die Adresse an Döllinger, zu deren Unterzeichnung Michelis aufforderte, ein Resultat des Bonner Winkelconcils ist. Der Stil derselben charakterisirt sich genug durch die Schlußworte:

„Man hat, hochverehrter Herr Stiftspropst, die Verhandlung vor dem deutschen Episkopate, die zu führen Sie sich erboten haben, wie zu erwarten war, im Bewußtsein der Schwäche abgelehnt;[1]) man fährt fort, Sie für Ihr gewissenhaftes Bekenntniß mit geistlichen Strafen zu bedrohen. Doch seien Sie getrost! Die Wahrheit läßt sich nicht fesseln, noch unterdrücken; vor jenem höhern Tribunale, welches die ganze Kirche bildet, wird Ihre Stimme früher oder später gehört werden. Mögen Sie, stark im Vertrauen auf Christus, das Haupt der Kirche und unsern Führer in diesem Kampfe, von dem kein hierarchischer Machtspruch uns zu trennen vermag, rüstig ausharren in Vertheidigung der Wahrheit, ohne die alle Einheit nur wesenloser Schein ist." Diese Zustimmungs-Adresse wirft entschiedener, als dies Döllinger in seiner Erklärung gethan, die katholischen Grundsätze über Bord, leugnet das kirchliche Lehramt, gesteht die Uebereinstimmung der Bischöfe in dieser Lehre zu, erklärt sie aber für ganz bedeutungslos, spricht die letzte Entscheidung über das, was katholische Lehre ist, dem von Christus aufgestellten Lehramte ausdrücklich ab, und will die Gläubigen, also die hörende Kirche, an Stelle der lehrenden zur höchsten Instanz in Glaubenssachen machen. Wie mit solchen Grundsätzen die Unterzeichner dieser Adresse sich noch Katholiken nennen können, ist uns unverständlich.

[1]) Unsere Leser werden sich erinnern, daß wir oben bemerkt haben, die Anträge Döllinger's auf Conferenzen hätten nur den Zweck, daß man später sagen könne, die Bischöfe fürchteten die Waffen der Wissenschaft.

Die deutschen Bischöfe an den Clerus.

Die unterzeichneten Bischöfe entbieten dem hochwürdigen Clerus ihrer Diözesen Gruß und Segen im Herrn!

In der gegenwärtigen Verwirrung der Geister ist das katholische Glaubenszeugniß, welches der hochwürdige Klerus Deutschlands in diesen Tagen einmüthig abgelegt, dem katholischen Volke ein leuchtendes Beispiel und eine treffliche Ermuthigung, den Oberhirten ein großer Trost, für die Kirche Gottes eine ehrende That. Die unterzeichneten Erzbischöfe und Bischöfe erachten es für ihre Pflicht diese ihre Anerkennung auszusprechen. Zugleich aber halten sie es an der Zeit, gegenüber von Versuchen und Thatsachen, welche den Glauben, die gottgegebene Freiheit und das ewige Recht des katholischen Volkes und der katholischen Kirche in Deutschland bedrohen, an den Klerus Deutschlands folgende Worte zu richten, die ihm bei seinen Belehrungen zum Leitfaden dienen sollen und zwar insbesondere in jenen Diözesen, in welchen die katholische Lehre den Entstellungen und Anfechtungen am meisten ausgesetzt ist.

I.

Unzertrennlich verbunden mit dem göttlichen Haupte der Kirche und mit seinem sichtbaren Stellvertreter auf Erden, sowie unwandelbar festhaltend an dem im heiligen Geiste versammelten vaticanischen Concil und uns berufend auf die gemeinsamen Hirtenworte, welche vor acht Monaten von dem Episcopate Deutschlands an die Gläubigen gerichtet wurden, erklären wir neuerdings, daß es heilige, zweifellose und unabweisbare Gewissenspflicht jedes Katholiken ist, sich den dogmatischen Entscheidungen des vaticanischen Concils mit vollem inneren Glauben und äußeren Bekenntnisse zu unterwerfen.

Die Grundlehren des katholischen Glaubensbekenntnisses fordern diese Unterwerfung. Eine allgemeine Kirchenversammlung hat gesprochen. Dies bezeugt der Felsenmann, auf dem die Kirche gebaut ist. Dies bezeugt einhellig mit ihm die Gesammtheit der Bischöfe, welche vom heiligen Geiste gesetzt sind, die Kirche Gottes zu regieren[1]). Eine allgemeine Kirchenversammlung hat gesprochen: und daher nicht bloß die Bischöfe und Väter des Concils, sondern mit ihnen und durch sie der verheißene heilige Geist[2]). Dies glaubt von einer allgemeinen Kirchenversammlung jeder Katholik. Wer also ihren Glaubensentscheidungen sich nicht unterwirft, der widersteht der christlichen Wahrheit, der widersteht nicht Menschen, sondern Gott.

II.

Eben so laut erklären wir, daß jeder Katholik, welcher wissentlich und beharrlich den Glaubensentscheidungen des vaticanischen Concils widerspricht, eben dadurch sich der Häresie schuldig macht und dem von diesem Concil ausgesprochenen Anathem oder dem großen Kirchenbanne mit allen seinen kirchlichen Folgen verfallen ist; daß er somit von der Kirche und ihrer Gnadengemeinschaft sich selbst ausgeschlossen hat.

---

[1]) Apostelgesch. XX. 28. [2]) Ebendas. XV. 28.

Mit tiefstem Schmerze und Kummer, mit innigem Mitleide für die verirrten Seelen beklagen wir es, daß sich unter den Katholiken Deutschlands, sogar unter den Priestern Männer gefunden haben, welche ihre eigene oder fremde Meinung über die von Gott gesetzte Lehrauctorität der Kirche stellend, und offen und hartnäckig den Glaubensentscheidungen des vaticanischen Concils widersprechend, jener Strafe der Ausschließung bereits verfallen sind. Bei einigen hat dies sogar durch den Spruch ihres Bischofs namentlich und feierlich erklärt werden müssen. Aber nicht zufrieden mit dem eigenen Unheil lassen sie nicht ab, auch Andere in die gleiche Schuld und Strafe zu ziehen, ja sie suchen eine Genossenschaft Gleichgesinnter zu gründen, zum Kampf gegen die Kirche, gegen die allgemeine Kirchenversammlung, gegen Christus und seinen heiligen Geist.

Darum ist es Pflicht, die Gläubigen zu warnen, daß sie sich nicht irreleiten und verführen lassen von Denen, welche den Frieden mit Gott und der Kirche gebrochen haben, und Andere mit sich in's Verderben ziehen. Es ist Pflicht alle Gläubigen zu ermahnen, allezeit eingedenk zu bleiben, daß, wer nicht in der Arche, dem Vorbilde der Kirche war, in der Sündfluth zu Grunde ging[1]); und daß nach des Apostels Wort[2]) die Christen nicht gleich sein dürfen Kindern, die von den Wellen geschaukelt von jedem Winde der Lehre hin und hergetrieben werden, durch die Böswilligkeit der Menschen und durch die arglistigen Kunstgriffe der Verführung zum Irrthume.

III.

Am meisten suchen die Gegner der Kirche dadurch zu täuschen, daß sie den Wortlaut der Glaubens-Entscheidungen des vaticanischen Concils verstümmelt oder unrichtig anführen, theils deren Sinn durch eine falsche Auslegung entstellen oder ungebührlich erweitern. So machte es stets die Häresie.

Wir erklären daher, daß der Wortlaut jener Entscheidungen, im katholischen Glaubensbewußtsein und in ihrem Zusammenhange erfaßt, nicht den mindesten gegründeten Anlaß zu den Entstellungen ihrer Gegner bietet; daß aber zu einer rechtsgiltigen Auslegung des Sinnes und der Tragweite jener Entscheidungen, sofern es einer solchen bedürfte, Niemand befugt ist, als der Papst und die mit ihm in der Einheit stehenden Bischöfe, weil nur sie das göttlich bestellte Lehramt der Kirche bilden. Wir erklären ferner, daß die Auslegungen und Anwendungen, welche bisher die Urheber und Leiter der sogenannten Bewegung gegen das vaticanische Concil machten, durchaus im Widerspruche stehen mit den Darstellungen, durch welche die Bischöfe ihre Gläubigen über die Aussprüche des vaticanischen Concils belehrten oder welche in den Aeußerungen des apostolischen Stuhles darüber sich finden.

Wir protestiren also laut und feierlich gegen jene verkehrten, falschen und feindseligen, vielfach ganz unverständigen Auslegungen und Anwendungen.

Darum sind alle Katholiken an ihre von Gott auferlegte Pflicht zu erinnern, sich in Sachen der katholischen Lehre an den Unterricht ihrer Bischöfe und ihrer von diesen bestellten Seelsorger zu halten und nur aus oberhirtlich gutgeheißenen Schriften Belehrung über die Aussprüche des Concils zu schöpfen. Wer aus unkatholischen und glaubensfeindlichen Blättern oder Schriften

---

[1]) S. Hieronym. Epist. XV. ad Damas. (alias LVII. edit. Valarsii.)
[2]) Eph. IV. 14.

sein Urtheil über den Sinn und die Bedeutung der Concils-Entscheidungen bilden will, geht zu einer unlauteren, vergifteten Quelle und trägt selbst Schuld, wenn er dem Irrthume verfällt, oder seines Glaubens verlustig geht. Wir aber legen entschieden Verwahrung ein gegen das jedem natürlichen Rechtsgefühle widerstreitende Verfahren, auf Grund solcher entstellter und falscher Deutungen der katholischen Lehre Folgerungen für das öffentliche Recht und Leben der Katholiken zu ziehen.

IV.

Die Fälschungen des Sinnes der Concils-Entscheidungen haben sich neuestens in zwei Schlagwörtern concentrirt: die Allgewalt des Papstes und die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes.

Das Concil spricht von keiner Allgewalt des Papstes und es gibt keine Allgewalt des Papstes. Wohl ist die Fülle der geistlichen Gewalt, welche der Gottmensch in der Kirche hinterlegt hat — zum Heile der Seelen und zur Ordnung seines Reiches auf Erden — dem heiligen Petrus und seinen Nachfolgern anvertraut, aber diese Gewalt ist keineswegs schrankenlos. Sie ist beschränkt durch die geoffenbarten Wahrheiten, durch das göttliche Gesetz, durch die von Gott gegebene Verfassung der Kirche: sie ist beschränkt durch den ihr gegebenen Zweck, welcher ist die Erbauung der Kirche, nicht ihre Zerstörung[1]): sie ist beschränkt durch die göttlich geoffenbarte Lehre, daß es neben der kirchlichen auch eine bürgerliche Ordnung gibt, neben der geistlichen auch die weltliche Gewalt, welche ihren Ursprung von Gott hat, welche in ihrer Ordnung die höchste ist, und welcher man in allen sittlich erlaubten Dingen dieser Ordnung um des Gewissens willen gehorchen muß.

Das Concil hat dem Papst keine größere Gewalt beigelegt, als er stets besaß, und es konnte ihm keine größere beilegen: es sprach über diese Gewalt nur aus und wiederholte, was im Glaubensbewußtsein und in der Uebung der Kirche stets festgehalten war.

Das zweite Schlagwort: „die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes" soll andeuten, als ob nach der Lehre des Concils die Unfehlbarkeit eine persönliche Eigenschaft des Papstes sei, vermöge welcher jeder Ausspruch desselben unfehlbar werde; und als ob es ganz von dem persönlichen Willen oder Belieben jedes Papstes abhängig sei, neue Glaubenswahrheiten und Pflichten aufzustellen. Dies ist eine sehr grobe Täuschung.

Das Concil überschreibt das bezügliche Lehrstück: „Von dem unfehlbaren Lehramte des Papstes." Es spricht nur aus, daß die Unfehlbarkeit bei einer genau bestimmten und höchsten Ausübung seines obersten Lehramtes dem Papste verheißen sei: es erklärt die Unfehlbarkeit bei diesem Acte als eine Amtsgnade, welche in dem vor Irrthum bewahrenden Beistande des heiligen Geistes besteht: es erklärt, daß es hiermit keine neue Lehre, sondern eine von Gott geoffenbarte, in den Glaubensschatz der Kirche durch die Apostel niedergelegte Wahrheit vortrage: es erklärt, daß diese lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes keine andere sei, keinen anderen Gegenstand und Umfang habe, als die Unfehlbarkeit, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche in Entscheidung

[1]) II. Kor. X. 8.

einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre ausgestattet wissen wollte es erklärt, daß der Papst bei der Ausübung seines obersten Magisteriums an dieselben Mittel der Erkenntniß der Offenbarungslehre und des Kirchenglaubens im Allgemeinen und im Einzelnen gebunden sei, wie das kirchliche Magisterium überhaupt, werde es in oder außer einer Synode bethätigt.

Wir protestiren also laut und feierlich gegen jene und ähnliche, ebenso unwahre als gefährliche Schlagworte, erfunden, um die katholische Lehre gehässig zu machen: und wir erklären es für ein verabscheuungswürdiges Verbrechen gegen Gott, gegen seine Kirche und gegen die Menschheit, wenn man durch solche Schlagworte und durch den Begriff, der sich unwillkürlich mit ihnen verbindet, die katholische Lehre brandmarken will, als widerstreite sie der Vernunft und der Offenbarung, der Menschenwürde und dem Staatswohle.

V.

Die Irrlehre ruft, wie sonst gewöhnlich, so auch diesmal die politische Gewalt auf, um die Kirche und das katholische Volk zu unterdrücken, dem Irrthum aber von Staatswegen zur Herrschaft zu verhelfen.

Wie einst die Schriftgelehrten und Pharisäer den Heiland der Welt und seine Lehre als aufwieglerisch anklagten [1]), so treten die Erben ihrer Gesinnung gegen seine Braut mit der Lästerung auf, daß sie und ihre Lehre die Fürsten und Staaten gefährde.

Wir erachten diese Verläumdung einer Widerlegung nicht werth; denn es ist weltkundig, daß die Kirche es war, welche zuerst die Treue gegen Fürst und Obrigkeit um Gottes willen und den Gehorsam gegen die staatlichen Gesetze um des Gewissens willen lehrte.

Aber die Mittel, welche die Verläumder der Kirche und ihrer Lehre den Staatsgewalten anrathen, um sich gegen diese angebliche Feindin zu schützen, dürfen unserer Aufmerksamkeit nicht entgehen, weil sie das katholische Volk und seine Kirche im Heiligsten rechtlos machen würden, und weil schon Thatsachen vorliegen, welche zeigen, daß Vertreter der Staatsgewalten in ihren Anschauungen den kirchenfeindlichen Forderungen entgegenkommen.

VI.

Man spricht der Staatsgewalt die Befugniß zu, durch eine in das innerste Gebiet des Glaubens eingreifende Anwendung und Ausdehnung des landesherrlichen Schutz- und Aufsichts-Rechtes den Bischöfen und Priestern zu verbieten, daß sie die katholische Lehre verkünden, erklären und vertheidigen — während man für alle Angriffe auf dieselbe volle Freiheit in Anspruch nimmt. Man legt ferner der Staatsgewalt die Befugniß bei, darüber zu entscheiden, was zur Lehre der katholischen Kirche gehöre und was nicht; welche die Bedingungen seien, um als Mitglied der Kirche rechtlich gelten zu können und welche nicht; welche die mit dem Glaubensbekenntnisse zusammenhängenden Erfordernisse seien, um im Besitze und Genusse kirchlicher Aemter und Einkünfte bleiben zu können und welche nicht.

Dies heißt aber nichts anders als dem Grundsatze huldigen: die Staatsgewalt hat über den Glauben und das Glaubensmaß ihrer Unter-

[1]) Luc. XXIII. 2. seqq.

thanen zu entscheiden. Es ist die Wiedererweckung und die neue, wenn auch etwas modificirte Anwendung des tyrannischen Princips: Cujus regio, illius religio. Und Männer, welche das entscheidende Richteramt in Glaubenssachen dem Papste absprechen, — wollen, daß das katholische Volk sich hierin der Entscheidung eines Staatsbeamten unterwerfe!

Dies thun Männer, welche sonst immer den Namen der Freiheit im Munde führen. Wir wissen es also: das ist die Gewissensfreiheit, das die Cultusfreiheit, das die Lehrfreiheit, welche sie meinen.

Jener Mann, dessen Auctorität gegenwärtig den Feinden der Kirche Alles gilt, bezeichnet den Satz: cujus regio, illius religio als „ein tief unsittliches und unchristliches Princip," als einen „Despotismus, dessen Gleichen bis dahin noch nicht gesehen worden war[1])".

Und mit einem solchen Despotismus bedroht man uns in Deutschland!

In Deutschland soll der Katholicismus unterdrückt werden, nachdem das katholische Volk in unerschütterlicher politischer Treue Gut und Blut für König und Vaterland hingegeben, während die zahllosen Wunden noch nicht vernarbt, die Thränen um die Tausende siegreich Gefallener noch nicht getrocknet, die Schlachtfelder noch nicht vergessen sind!

VII.

Wie man der Staatsgewalt die Befugniß über den Glauben zu entscheiden, zuschreibt, so soll sie auch über die Güter der katholischen Kirche verfügen.

Die katholische Kirche, welche in der Welt seit fast zwei Jahrtausenden besteht, welche einst das deutsche Volk zur Einheit verband, deren Recht, Eigenthum und Selbstständigkeit in Deutschland später die Völkerverträge und jetzt auch Verfassungen verbürgen, ist diejenige, deren sichtbares Oberhaupt der Papst ist und welche in Einheit mit demselben der Episkopat leitet und vertritt. Es gibt keine alte und keine neue katholische Kirche: es gibt in aller Zeit nur die Eine, in ihrem Wesen unvergängliche und unwandelbare katholische Kirche, die in ewiger Jugendkraft sich nach Innen und Außen fort und fort entfaltet. Die katholische Kirche ist kein bloßes System einiger starrer Glaubenssätze, sie ist eine göttliche Anstalt des Glaubens und Heiles, in welcher der ganze Schatz der Offenbarung hinterlegt ist, damit die Gläubigen mehr und mehr fortschreiten in seiner Erkenntniß: sie ist ein lebendiger Organismus, beseelt von dem heiligen Geiste, sich in einheitlichem Wesen fortbildend zur Vollendung, nach dem Maße des in Christo vollkommenen Alters[2]). Der Papst und der mit ihm geeinigte Episkopat sind die sichtbaren Träger dieses gottmenschlichen Organismus; ohne sie gibt es keine katholische Kirche; und wer wissen will, wo die Kirche ist, hat nur zu fragen, wo Petrus ist. Denn so spricht der Herr[3]); „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen."

In der That — die katholische Kirche, mit welcher die deutschen Fürsten Concordate und Uebereinkommen mancherlei Art geschlossen haben, ist die vom Papste kraft seiner Voll-Macht vertretene Kirche: dieser Kirche ist vertrags- und verfassungsmäßig das Eigenthum ihrer Stiftungen und der Genuß ihres

[1]) Döllinger, Kirche und Kirchen. S. 49—55. [2]) Ephes. IV. 13. [3]) Matth. XVI. 18.

Einkommens nach den ursprünglichen Stiftungs-Urkunden und dem rechtmäßigen Besitze, sie seien für den Cultus, den Unterricht oder die Wohlthätigkeit bestimmt, vollständig gesichert.

Wer also die Sanction eines Gesetzes über das Vermögen der katholischen Kirche zu Gunsten derjenigen, welche sich von der Gemeinschaft dieser Kirche getrennt haben, verlangt, verlangt den Umsturz aller Verfassungs-Bestimmungen und aller Concordate, welche der katholischen Kirche ihre rechtliche Existenz, den Besitz und Genuß ihres Eigenthums garantiren.

VIII.

Durch jene falschen Deutungen des wahren Sinnes der Concilsbeschlüsse hat man zugleich die unbegründetsten Befürchtungen aller Art angeregt. Ja man hat sich sogar nicht gescheut, von der Nothwendigkeit des Ausschlusses der Katholiken vom Fortgenusse der vollen politischen Rechte zu reden.

Das also ist die Gleichberechtigung, das die Parität, das die Unabhängigkeit der bürgerlichen und politischen Rechte von dem religiösen Bekenntnisse.

Was ist aber der kurze Ausdruck aller jener Befürchtungen? Man bezeichnet als ihren Gegenstand die bevorstehende Wiedereinführung des „hierarchisch-mittelalterlichen Systems". Aber welch ein Geschichtsverständniß setzt es voraus, wenn man glaubt, vergangene Zeiten und die in ihnen waltenden Regierungs-Systeme lassen sich wieder einfach in die jetzige oder künftige Welt zurückführen? So wenig der einzelne Mensch zu den Tagen seiner Vergangenheit zurückzukehren vermag, so wenig werden auch die Völker und die Staaten zurückkehren zu dem Stande des Mittelalters. Die Kirche unwandelbar in ihrem Wesen wird, geleitet vom heiligen Geiste, zu den Völkern und Staaten stets sich stellen, wie deren Sein und Wandel es mit sich bringt. Mutter und Lehrerin aller Gläubigen muß und wird sie allezeit bleiben; sie wird ihnen gegenüber ihre Pflicht zu lehren, zu warnen, selbst zu strafen, stets ausüben, welchem Volke und Staate sie auch angehören mögen, sofern sie gegen ihre geistige Mutter sich auflehnen und Gesetze der christlichen Sittenlehre verletzen.

Nur wer die Weltgeschichte tiefer aufzufassen nicht gelernt hat und wer zugleich die Wege der Vorsehung im Gange der Kirche verkennt, kann im Ernste befürchten, daß diese die Zustände vergangener Zeiten wieder in ihrer früheren Gestalt vom Grabe erwecken werde oder könne.

Es ist offenbar Täuschung, wenn man aus den Beschlüssen des Vaticanischen Concils folgert, daß alle älteren päpstlichen Bullen oder Constitutionen, welche staatliche und bürgerliche Verhältnisse berühren, nun den Charakter unfehlbarer Lehr-Entscheidungen an sich tragen.

Man verschweigt, wie streng begrenzt die Entscheidungen ex cathedra sind, und wie wenige der oben bezeichneten Bullen u. s. w. unter diesen Begriff fallen können.

Man übersieht, daß auch bei wirklich dogmatischen Bullen, wie bei Concils-Beschlüssen, nur der förmlich entschiedene Lehr-Satz die zum Glauben verpflichtende Kraft hat, keineswegs aber die Gesammtheit des übrigen Inhalts, seien es Motive oder Beweise.

Von allen den Bullen, welche bisher die Gegner mit Vorliebe als staatsgefährlich bezeichnen, ist nur Eine dogmatisch. Diese ist aber zugleich von einem allgemeinen Concil[1]) angenommen, und es müßte demnach die Unfehlbarkeit der allgemeinen Kirchenversammlungen und der Kirche eben so gefährlich für den Staat sein wie die der Päpste. Zudem enthält jene Bulle in der That nur eine Lehr-Entscheidung über den Primat, welche nichts ausspricht, als was alle Katholiken von jeher ohne Gefahr für den Staat glaubten[2]).

Alle anderen Bullen, die zumeist von den Gegnern hervorgehoben werden, sind nicht dogmatischer Natur: sie sind Disciplinar-Gesetze und Straf-Sentenzen, welche weder unwandelbarer Natur noch unverjährbar sind, und welche den allgemeinen Bedingungen sowohl der positiven menschlichen Gesetzgebung überhaupt als des kanonischen Rechtes insbesondere unterliegen.

Unter diesen Umständen können wir in dem ungerechtfertigten und leidenschaftlichen Ausbeuten solcher päpstlichen Erlasse nur Versuche sehen, die Geister zu verwirren und Haß zu erzeugen.

Ueber die Richtung einer großen geistigen und sittlichen Macht, wie die katholische Kirche selbst in den Augen ihrer Gegner ist, gibt nichts sichereren Aufschluß, als ihre feierlichen Acte, als öffentliche Thatsachen.

Solche feierliche Thaten des hl. Stuhles in der Neuzeit sind die Concordate oder Verträge mit den Staaten des 19. Jahrhunderts. Welches ist die Grundrichtung dieser Verträge? Ueberall finden wir in denselben ein Zurückgehen des Papstes auf das streng kirchliche Gebiet, ein Beschränken der alten kirchlichen Immunitäten oder Privilegien auf ein Maß, das der modernen Rechtsgleichheit nirgends hinderlich ist; überall wird die vigens Ecclesiæ disciplina zu Grunde gelegt. Noch mehr. Der heilige Stuhl hat sich sogar durch diese seine feierlichen und öffentlichen Verträge zum Festhalten an dem so geschaffenen Rechtszustande in der Weise verpflichtet, daß er sich des Rechtes begeben, ihn einseitig zu ändern. Und der heilige Stuhl ist es erfahrungsgemäß nicht, der die Concordate und völkerrechtlichen Verträge bricht.

Es besteht auch keine Thatsache in neuester Zeit, welche zu dem Schlusse berechtigte, daß der hl. Stuhl eine andere Stellung zu den Staaten nehmen wolle, als welche er bisher eingenommen hat. Die Unfehlbarkeit seiner ex cathedra gegebenen Lehrentscheidungen berechtigt fürwahr nicht dazu. Denn der apostolische Stuhl hat sie bekanntlich allezeit festgehalten, und in der Kirche war sie überall thatsächlich angenommen und fast überall öffentlich gelehrt. Der Mangel eines Concils-Beschlusses über diese Unfehlbarkeit war es wahrlich nicht, was den apostolischen Stuhl veranlaßte, die oben bezeichnete Stellung gegenüber den Staaten zu nehmen. Der Beschluß wird eben so wenig auf diese einen Einfluß haben. Sie wurde eingenommen, weil die Päpste, als Sions oberste Wächter bestellt, die Zeit wohl verstehen. Sie wenden auf die-

[1]) Die vom Papst Bonifacius VIII. erlassene Bulle: Unam sanctam. V. Lateran. Concil.

[2]) „Porro subesse Romano Pontifici, omni humanæ creaturæ declaramus, dicimus, definimus et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis." Der Ausdruck: omni humanæ creaturæ ist entlehnt aus dem I. Briefe des hl. Petrus II. 13. und wird im fünften Concil des Laterans vom Papst Leo X. erklärt durch die Worte: omnes Christi fideles.

selbe wohl die alten und ewigen Principien des göttlichen Rechtes an, aber sie wecken die alten Formen nicht auf, welche in ganz anderer Zeit zur Geltung kamen.

Wir protestiren daher gegen das ebenso unwissenschaftliche als ungerechte Verfahren, die Glaubens-Entscheidungen des vaticanischen Concils als Attentate gegen die bestehenden deutschen Staatsverfassungen und insbesondere gegen jene Grundlagen derselben darzustellen, welche die Gleichheit Aller vor dem bürgerlichen Gesetze mit sich bringen, und durch Handhabung der von den Verhältnissen in Deutschland und anderswo geforderten politischen Toleranz die staatliche und bürgerliche Gleichberechtigung der Confessionen, sowie die Gewissens- und Cultus-Freiheit verbürgen.

Wir weisen vielmehr, gestützt auf diese Rechtsprincipien, die Versuche zurück, von dem Vollgenusse der genannten Rechte die katholische Kirche und das katholische Volk auszuschließen; alle Versuche, die durch das göttliche und Völker-Recht, so wie durch das öffentliche Recht der deutschen Nation im Allgemeinen und einzelner Staaten insbesondere garantirte Selbstständigkeit und Freiheit der katholischen Kirche zu verkürzen.

Im Monat Mai 1871.

† **Gregor**, Erzbischof von München-Freising.
† **Michael**, Erzbischof von Bamberg.
† **Paulus**, Erzbischof von Cöln.
† **Heinrich**, Fürstbischof von Breslau.
† **Heinrich**, Bischof von Passau.
† **Peter Joseph**, Bischof von Limburg.
† **Christoph Florentius**, Bischof von Fulda.
† **Wilhelm Emmanuel**, Bischof von Mainz.
† **Ludwig**, Bischof von Leontopolis i. p. i., apostolischer Vicar im Königreich Sachsen.
† **Conrad**, Bischof von Paderborn.
† **Johannes**, Bischof von Culm.
† **Ignatius**, Bischof von Regensburg.
† **Pancratius**, Bischof von Augsburg.
† **Mathias**, Bischof von Trier.
† **Johann Heinrich**, Bischof von Osnabrück und apostol. Pro-Vicar der norddeutschen und dänischen Missionen.
† **Franz Leopold**, Bischof von Eichstätt.
† **Lothar**, Bischof von Leuka i. p. i., Erzbisthums-Verweser von Freiburg.
† **Philippus**, Bischof v. Ermeland.
† **Adolph**, Bischof von Agathopolis i. p. i., Feld-Propst der kgl. preuß. Armee.
† **Johann Bernhard**, Bischof von Münster.
† **Johann Valentin**, präconisirter Bischof und Capitel-Vicar von Würzburg.
Daniel Wilhelm Sommerwerk, genannt **Jakobi**, Cap.-Vicar und erwählter Bischof von Hildesheim.
† **Johann Peter Busch**, Capitel-Vicar u. Dompropst v. Speyer.

Die deutschen Bischöfe an die Gläubigen.

Die unterzeichneten Bischöfe entbieten den Gläubigen Gruß und Segen im Herrn!

In Folge der Beschlüsse des Vaticanischen Concils hat namentlich in Deutschland manche Geister eine große Bewegung ergriffen. Während das gläubige katholische Volk überall mit freudiger Bereitwilligkeit den Entscheidungen der allgemeinen Kirchenversammlung sich unterworfen hat, finden wir in jenen Kreisen der Gesellschaft, welche auf ein höheres Maß von Bildung Anspruch machen, vielfach Abneigung und Befremdung Angesichts der verkündigten Concilsbeschlüsse, insbesondere über das unfehlbare Lehramt des Papstes. In dem der Kirche feindlichen Lager aber hat sich eine heftige und weit verbreitete Agitation erhoben, um die Kirche zu schmähen, zu verläumden, in Fesseln zu schlagen und selbst zu vernichten, wenn die Macht der Menschen vermöchte, was selbst den Pforten der Hölle nimmer gelingen wird. Woher diese Erscheinung? Die Wissenschaft in Deutschland hat vielfach auch auf dem Gebiete der Theologie in neuerer Zeit Wege betreten, welche sich mit dem Wesen des wahren katholischen Glaubens nicht vereinigen lassen. Die wissenschaftliche Richtung, welche sich von der Auktorität der Kirche losgesagt hat und nur an ihre eigene Unfehlbarkeit glaubt, ist unverträglich mit dem katholischen Glauben. Sie ist ein Abfall von dem wahren Geiste der Kirche, indem sie dem Geiste einer falschen Freiheit huldigt, welcher dem Glauben an die göttliche in der Kirche durch den heiligen Geist wirksame Lehrauktorität persönliche Ansichten und Meinungen vorzieht. Erscheint es nicht solchen Thatsachen gegenüber jetzt als ein Werk der göttlichen Vorsehung, daß gerade in unserer Zeit, wo die sogenannte freie theologische Wissenschaft so hoch ihr Haupt erhoben hat, das Dogma von dem unfehlbaren Lehramte des obersten Hirten und Lehrers der Kirche, welches mit jener falschen Richtung in der Theologie im schroffsten Gegensatze steht, verkündigt worden ist? Was würde wohl auf die Dauer aus dieser sogenannten freien Wissenschaft auf dem Boden der katholischen Theologie geworden sein, wenn nicht das Vaticanische Concil jenen Prüfstein der Geister aufgestellt hätte, an dem der vernunftstolze Dünkel der sich selbst für unfehlbar haltenden Wissenschaft sich gebrochen und an dem nicht minder jene beklagenswerthe Leichtfertigkeit unserer Zeit offenbar werden mußte, welche die sogenannte öffentliche Meinung wie ein höchstes Orakel auch in Sachen der übernatürlichen Ordnung anbetet, während sie das von Gott gesetzte Lehramt der Kirche verachtet.

Der ganze Episkopat, alle Nachfolger der Apostel, zu welchen der göttliche Heiland gesagt hat: „Siehe ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt“ [1]) und „wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich,“ [2]) sie sind einig, nachdem Petrus gesprochen hat. Sie alle stehen auf diesem Felsen-Grunde der Kirche, von welchem sich Niemand trennen kann, wer immer zu der Heerde Jesu Christi gehören will.

Indem wir daher, in dem Herrn Geliebte, in innigster Gemeinschaft mit dem gesammten Episkopate der katholischen Welt unsere volle Zustimmung und Unter-

[1]) Matth. XVIII. 20. [2]) Luc. X. 16.

werfung unter alle und jede Beschlüsse des Vaticanischen Concils hiedurch einstimmig erklären, protestiren wir zugleich mit aller Entschiedenheit gegen die Behauptung, als sei dadurch eine neue, in der uralten Ueberlieferung der Kirche nicht enthaltene Lehre verkündigt worden, oder als sei durch die verkündigte Lehre von dem unfehlbaren Lehramte und der Amtsgewalt des Papstes das Verhältniß der Kirche zum Staate geändert oder gar der Staatsgewalt gefährlich geworden. Gleichzeitig warnen wir alle Glieder der uns von Gott anvertrauten Heerden vor den Gefahren der bezeichneten Irrwege, welche von der Gemeinschaft der heiligen Kirche trennen. Wir ermahnen alle Gläubigen auf das Eindringlichste zum treuen und standhaften Festhalten an dem Glauben unserer Mutter, der heiligen katholischen Kirche, welche nach dem Worte des Apostels eine Säule und Grundfeste der Wahrheit ist. Wir fordern sie auf zum andächtigen und beharrlichen Gebete für Alle, die da wanken und irren im Glauben.

Bei dieser Gelegenheit können wir nicht umhin, euch Alle, in Christo Geliebte, einzuladen zum fortgesetzten Gebete für das theuere Oberhaupt unserer heiligen Kirche, welches noch immer wie ein Gefangener im eigenen Hause der nöthigen Freiheit zur Ausübung seines Apostolischen Amtes entbehrt. Noch immer sind die Provinzen des Erbtheils Petri mit der Stadt Rom selber in der Gewalt derjenigen, welche sie der Kirche und ihrem Oberhaupte durch die rechtloseste und schmählichste Gewaltthat geraubt haben und bis zur Stunde fortfahren, die heilige Kirche in Rom ihrer Güter und jenen frommen Anstalten, deren viele seit Jahrhunderten zum Heile der ganzen Christenheit von den Päpsten errichtet worden sind, zu berauben.

Zu Florenz sind unlängst sogenannte Garantie-Gesetze berathen und beschlossen worden, welche vorgeblich die Freiheit und Unabhängigkeit des Päpstlichen Stuhles verbürgen sollen. Aber kein Vernünftiger glaubt daran, daß solche Gesetze von der italienischen Regierung, welche fortwährend die Rechte der Kirche und des heiligen Stuhles mit Füßen tritt, werden beobachtet werden. Jene Berathung und Beschließung erscheint wie ein Trugspiel, welches den verübten Raub beschönigen soll. Sollten jene Gesetze aber auch wirklich beobachtet werden, so wird doch Niemand glauben, daß dadurch dem beraubten Papste die zur Ausübung seines Apostolischen Amtes durchaus nothwendige Freiheit und Unabhängigkeit, welche er mit seiner souveränen fürstlichen Macht verloren hat, wiedergegeben oder ersetzt werden könnte. Diese Freiheit und Unabhängigkeit kann ihm nach menschlicher Einsicht nur durch die Zurückgabe dieser ohne jeden Schein von Recht geraubten Macht zurückerstattet werden. Das zu verlangen, ist ein Recht und eine Pflicht aller Katholiken der ganzen Welt. Daß diese Wiedererstattung aber geschehen werde, das hoffen wir zunächst von Gottes Fürsorge, welche in der Geschichte von bald zweitausend Jahren sich ja so oft in wunderbarer Weise an unserer heiligen Kirche bewährt und das Schifflein Petri aus Wind und Wellen gerettet hat. —

Nach wenigen Wochen, am 16. Juni dieses Jahres wird, so Gott will, unser hl. Vater, **Pius IX.** den 25. Jahrestag seiner Erwählung zur Päpstlichen Würde erleben — ein Ereigniß, welches seit den Tagen des ersten Papstes, des heiligen Apostelfürsten Petrus, nicht wieder eingetroffen ist und schon deßhalb mit ganz besonderer Theilnahme in der katholischen Welt gefeiert werden wird.

Zwar läßt die gegenwärtige Lage des seiner Freiheit beraubten, mit Leiden und Trübsalen überhäuften Papstes es nicht angemessen erscheinen, den bevorstehenden Jubeltag als ein Freudenfest im vollen Sinne des Wortes zu feiern; aber er wird in allen wahren Kindern der Kirche eine willkommene Gelegenheit darbieten, abermals die in ihren Herzen lebende innige Verehrung und kindliche Anhänglichkeit an den ehrwürdigen Jubelgreis kundzugeben, welcher nun schon seit mehr als 50 Jahren des Priesterthums Würde und Bürde getragen und seit 25 Jahren mit solcher apostolischen Liebe und Treue, mit solcher Glaubensfestigkeit und Unerschrockenheit, unter immerwährenden Stürmen und Widerwärtigkeiten das Amt des Statthalters Jesu Christi verwaltet und so Vieles und Großes zur Ehre Gottes vollbracht und geduldet hat. Gebete und Opfer werden die würdige Feier dieses Tages ausmachen — Gebete des Dankes für Alles, was Gott durch **Pius IX.** in seiner Kirche gewirkt hat; heiße Bitten zum Allmächtigen um Abkürzung der gegenwärtigen Trübsal; Opfer der Liebe endlich für das aller seitherigen Hülfsmittel beraubte Oberhaupt der Kirche. Um hierin den Wünschen der Gläubigen zu entsprechen, haben wir theils durch besondere Erlasse in allen Pfarrgemeinden der uns anvertrauten Diözesen am Tage der Päpstlichen Jubelfeier außerordentliche Andachten sowie eine Sammlung von Liebesgaben für den hl. Vater angeordnet, theils werden wir solche Anordnungen treffen; und laden schon jetzt alle Gläubigen angelegentlichst ein, sich an diesen Andachten und an diesem Opfer der Liebe eifrig zu betheiligen und überdies für die großen Anliegen des hl. Vaters, welche zugleich die Anliegen der ganzen Kirche und aller Katholiken sind, eine hl. Kommunion mit recht würdiger Vorbereitung zu empfangen und aufzuopfern.

Wir sprechen schließlich den Wunsch aus, daß die Gläubigen auch die ihnen etwa anderweitig dargebotene Gelegenheit, dem sein Jubelfest feiernden Vater der Christenheit ihre Theilnahme und Liebe zu beweisen, nach Möglichkeit benützen wollen, um dem erhabenen Dulder in den Tagen seiner gegenwärtigen Bedrängniß Trost und Freude zu bereiten.

Der Segen des Allmächtigen und die Gnade des heiligen Geistes sei und bleibe mit Euch Allen. Im Monat Mai 1871.

† **Gregor**, Erzbischof von München-Freising.
† **Michael**, Erzbischof von Bamberg.
† **Paulus**, Erzbischof von Cöln.
† **Heinrich**, Fürstbischof von Breslau.
† **Heinrich**, Bischof von Passau.
† **Peter Joseph**, Bischof von Limburg.
† **Christoph Florentius**, Bischof von Fulda.
† **Wilhelm Emmanuel**, Bischof von Mainz.
† **Ludwig**, Bischof von Leontopolis i. p. i., apostolischer Vicar im Königreich Sachsen.
† **Conrad**, Bischof von Paderborn.
† **Johannes**, Bischof von Culm.
† **Ignatius**, Bischof von Regensburg.
† **Pancratius**, Bischof von Augsburg.
† **Mathias**, Bischof von Trier.
† **Johann Heinrich**, Bischof von Osnabrück und apost. Provicar der nordd. und dänischen Missionen.
† **Franz Leopold**, Bischof von Eichstätt.
† **Lothar**, Bischof von Leuka i. p. i., Erzbisthums-Verw. von Freiburg.
† **Philippus**, Bischof von Ermeland.
† **Adolph**, Bischof v. Agathopolis i. p. i., Feld-Propst der k. preuß. Armee.
† **Johann Bernhard**, Bischof von Münster.
† **Johann Valentin**, präcon. Bischof und Cap.-Vicar von Würzburg.
† **Daniel Wilhelm Sommerwerk**, genannt **Jakobi**, Capitel-Vicar und erwählter Bischof von Hildesheim.
† **Johann Peter Busch**, Capitel-Vicar und Dompropst von Speyer.

Die theologische und praktische Bedeutung des Dogma's von der Unfehlbarkeit des Papstes, besonders in seiner Beziehung auf die heutige Zeit.

(Fortsetzung.)

B. II. Die Unfehlbarkeit des Papstes und der katholische Glaube.

Die Lehre von der Kirche und die Lehre vom katholischen Glauben stehen in innigster Wechselbeziehung zu einander. Wie die Kirche in ihrer Eigenschaft als Lehrerin und Richtschnur des katholischen Glaubens ihre eigenste Natur offenbart: so ist der katholische Glaube selbst wieder die wesentlichste Bedingung und die erste Frucht der Angehörigkeit an die Kirche und der Verbindung mit derselben. Wegen dieser innigen Wechselbeziehung beider ging auch die Anfeindung der einen mit der Anfeindung des andern stets Hand in Hand, Irrglaube und unkirchliche Tendenzen waren stets enge verbunden; um so mehr mußten heutzutage der offene Unglaube und die ausgesprochene Kirchenlosigkeit mit einander zusammenhalten. Wegen derselben Wechselbeziehung hat das vaticanische Concil im Kampfe gegen den Unglauben und die Kirchenlosigkeit die Lehren vom Glauben und von der Kirche in den Vordergrund gestellt, sie unmittelbar neben und nacheinander behandelt; und wie die Anfeindung beider in der Bekämpfung der Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche sich zuspitzte, so hat auch das Concil seinerseits gerade diese Lehre auf den Schild erhoben.

Wir haben bereits gezeigt, wie das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit die ganze Lehre von der Kirche in ihrem Fundamente befestigt und von ihrem Mittelpunkte aus beleuchtet; nun wollen wir zeigen, wie dasselbe Dogma die Lehre vom katholischen Glauben, welche in der ersten Constitution des Concils vorgelegt worden ist, abschließt und krönt und nach allen Seiten hin das hellste Licht über dieselbe verbreitet. Es steht zwar nicht mit allen Punkten dieser Lehre in gleich unmittelbarer und direkter Beziehung. Gleichwohl darf man sagen, daß es mehr oder minder in der einen oder der andern Weise mit dem ganzen Inhalte der ersten Constitution, namentlich mit dem der drei letzten Capitel derselben, sich berührt. Da nämlich unser Dogma die Auktorität des Papstes als den entscheidenden Regulator des katholischen Glaubens erklärt, so muß es nothwendig in Beziehung stehen zu dem, was im 3. Capitel der ersten

Constitution von der Natur und Beschaffenheit des Glaubens, sowie mit dem, was im vierten über das Verhältniß des Glaubens zur Vernunft gesagt wird. Weil nun aber die Lehre dieser beiden Capitel wesentlich auf der Lehre des zweiten über die göttliche Offenbarung als das objektive Prinzip des Glaubens ruht, so wird unser Dogma ebenfalls auf dieses Capitel zurückgreifen und an dasselbe anknüpfen.

Die Bedeutung nun, welche unser Dogma für die Lehre vom katholischen Glauben hat, wird, wie bei der Lehre von der Kirche, im Allgemeinen darin bestehen, daß es nicht bloß mit Allem, was das Concil über Wesen, Prinzip und Eigenschaften des letztern definirt hat, correspondirt und übereinstimmt, sondern auch diese Wahrheiten selbst schärfer ausprägt, lebendiger zum Bewußtsein bringt und deren praktische Wirksamkeit sichert und fördert. Es kann und soll das volle Verständniß und die rechte Würdigung der Natur, der Kraft und der Würde, mit einem Worte der Herrlichkeit des katholischen Glaubens beleben in einer Zeit, in welcher sie durch den Naturalismus, den Rationalismus und Liberalismus mehr als je verdunkelt worden ist, in einer Zeit, wo der menschliche Stolz bald übermüthig die Demuth des Glaubens verlacht, bald wankelmüthig den tiefen Ernst des Glaubens verkennt, bald kleinmüthig an der triumphirenden Gewißheit des Glaubens verzweifelt, wo verwegener Gnosticismus, zerfahrener Subjektivismus und banquerotter Scepticismus dem Glauben seine Herrschaft über die Menschheit streitig machen — es kann und soll ein hellleuchtendes Wahrzeichen sein, das Allen, die es mit Liebe und Verehrung betrachten, das erhabene Glaubensbewußtsein einflößt, welches den h. Johannes ausrufen ließ: „Das ist der Sieg, der die Welt überwindet, unser Glaube."

Es darf uns nicht Wunder nehmen, daß die Gegner unseres Dogmas ebenfalls den wahren göttlichen und katholischen Glauben auf ihre Fahne geschrieben haben. Wie sie im Namen der Kirche gegen das Oberhaupt der Kirche streiten, so wollen sie auch im Namen des Glaubens das regulirende und konservirende Prinzip desselben bestreiten. Die Reformatoren des XVI. Jahrhunderts waren noch so ehrlich, daß sie, wie sie an die Stelle der Kirche ausdrücklich die Gemeinde setzten, so auch den Glauben, den sie gegen das kirchliche Lehr- und Richteramt vertheidigen wollten, nicht mehr „katholischen" Glauben nannten. Jetzt aber wollen die Gegner des Papstes ebenso die echt „katholisch Gläubigen," wie die „echt Kirchlichen" sein; und es ist rührend anzuhören, wie Leute, bei denen man sonst kaum eine Spur von positivem Glauben wahrnahm, nun auf einmal für den gefährdeten katholischen und göttlichen Glauben eifern und declamiren. Gleichwohl beweist schon dieser letztere Umstand allein,

daß in Wirklichkeit heuzutage ebensowenig die Interessen des katholischen Glaubens die Opposition gegen den unfehlbaren Papst bestimmen, als im 16. Jahrhundert der echte Begriff und die reine Begeisterung für die Göttlichkeit des Glaubens die Opposition gegen das autoritative kirchliche Lehramt überhaupt bestimmte. Vielmehr ist es dort wie hier eine vom Geiste der Zeit der Idee des Glaubens beigemischte und künstlich verhüllte Dosis von Unglauben, welche mit dem unfehlbaren Glaubensrichteramt der Kirche in Conflikt kommt: heute maskirt sich der der lebendigen katholischen Kirche widerstrebende Unglaube unter dem Glauben an die todte Kirche der Vergangenheit, damals versteckte sich die Verläugnung aller kirchlichen Autorität unter dem Glauben an den todten Buchstaben des inspirirten Wortes Gottes. Diese Beimischung des Unglaubens zerstört aber auf beiden Seiten auch dasjenige Element des Glaubens, welches man vorzüglich an demselben betonen will, seine Göttlichkeit und seine Unabhängigkeit von menschlicher Willkür, indem man, statt nach dem katholischen Prinzip im Glauben sich ganz an Gott hinzugeben und von ihm leiten zu lassen, seinem eigenen subjektiven Ermessen und seiner eigenen Willkür die Erklärung und Annahme des überlieferten und des geschriebenen Wortes Gottes vorbehält. So erniedrigt man den göttlichen Glauben zur menschlichen „religiösen Meinung," wie man sich heutzutage auszudrücken beliebt. Als solche muß er aber nothwendig der Controle der „Wissenschaft" unterworfen werden, an welche seine Majestätsrechte übergehen; und in der That schaut oft genug unter der Devise des „Glaubens" die der „freien Wissenschaft, der Bildung und Aufklärung" hervor, welche die wahren Herzensgedanken unserer Glaubenseiferer viel deutlicher und ehrlicher ausdrückt. Mit diesem modernen Glauben kann allerdings das Dogma von der Unfehlbarkeit der lebendigen Lehrauktorität in der Kirche sich nicht vertragen; diese Theorie des Glaubens soll vielmehr von Grund aus durch dasselbe umgestoßen und korrigirt, ihr gegenüber soll dem Worte seine wahre Bedeutung zurückgegeben werden. Und so werden wir denn auch gerade aus dem Charakter der Bedenken, welche man im Namen des Glaubens gegen unser Dogma erhebt, nachweisen, daß dasselbe in eminenter Weise die wahre Herrlichkeit des katholischen Glaubens nicht bloß gegenüber seinen offenen Feinden, sondern auch gegenüber seinen falschen Freunden in ihr volles Licht stellt.

Die Natur der Sache sowohl, wie die Gruppirung der Constitution de fide catholica, auf welche wir besondere Rücksicht zu nehmen haben, bringt es mit sich, daß wir hier eine analoge Eintheilung des Stoffes wählen können, wie bei der Lehre von der Kirche. Wir betrachten daher unser Dogma der Reihe nach in seinem Verhältniß 1) zur Quelle

des Glaubens, aus welcher derselbe seinen göttlichen Charakter schöpft, nämlich der Offenbarung (I. Const. c. 2), 2) zur Regel des Glaubens, die ihm seinen katholischen Charakter gibt (das. c. 3) und 3) zu den Eigenschaften des Glaubens, welche sich in der einen zusammenfassen lasse, daß der Glaube ein petrinischer, ein Felsenglaube sein muß (das. c. 3 und 4).

1. Das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit und die Lehre von der Quelle des Glaubens, oder der Offenbarung.

Die Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit haben bis in die letzten Tage hinein in der mannigfachsten Weise zu behaupten versucht, dieselbe reiße den katholischen Glauben los von seiner wahren, göttlichen Quelle, d. i. von der wirklichen göttlichen Offenbarung, aus welcher er seinen Inhalt schöpfe und seine übernatürliche Gewißheit ziehe. Im Wesentlichen wiederholte man dabei dieselben Verdrehungen und Entstellungen, wie sie von den Reformatoren des XVI. Jahrhunderts in Bezug auf das kirchliche Lehramt überhaupt geltend gemacht wurden, nur daß gegenüber der konkretern Fassung des kirchlichen Lehramtes in unserm Falle auch die Entstellungen eine konkretere und pikantere Form annehmen.

Man sagte also: [1]) Die Unfehlbarkeit des Papstes führe entweder geradezu eine stete neue göttliche Offenbarung und Inspiration ein, durch welche seine Aussprüche unabhängig von der ursprünglichen Offenbarung Gegenstand göttlichen Glaubens würden, oder sie nehme doch für die betreffenden Aussprüche eine Geltung in Anspruch, welche die ursprüngliche Offenbarung aus ihrer Stellung verdränge, indem sie von den Gläubigen fordere, ohne Rücksicht auf die göttliche Offenbarung schlechthin auf das Machtwort des Papstes hin die Lehren desselben als Glaubenswahrheit anzunehmen. Das Eine oder das Andere treffe bei der Unfehlbarkeit des Papstes um so mehr zu, als damit theoretisch und praktisch die Anschauung verbunden werde, der Papst könne eine Lehre auch dann zum Dogma erheben, wenn dieselbe nicht durch stets allgemeine und einmüthige Ueberlieferung der Kirche bis auf den Quell der ursprünglichen Offenbarung zurückgeführt werde, wie das bei der Definition der unbefleckten Empfängniß und namentlich jetzt wieder bei der Definition der Unfehlbarkeit selbst geschehen sei; in solchen Fällen werde demnach Menschenwort mit der Würde des Gotteswortes bekleidet, und werde gefordert, daß man entweder das Wort des Papstes als wirkliches inspirirtes Wort Gottes be-

[1]) Die hier berücksichtigte Anschauungsweise der „Altkatholiken" ist am offensten dargelegt in der Schrift des Lord Akton: „Zur Geschichte des vaticanischen Concils" (München 1871) S. 36 ff. Sie spielt aber auch deutlich durch die verschiedenen Kundgebungen Döllinger's hindurch.

trachte, oder es doch dem Worte Gottes schlechthin gleichstelle. Zum Mindesten setze damit der Papst sein Machtwort an die Stelle der kirchlichen Ueberlieferung des Wortes Gottes, indem er prätendire, ohne Rücksicht auf diese eine Lehre als Gottes Wort unbedingt hinstellen zu können.

Von den alten Protestanten unterscheiden sich diese neuen Eiferer für die reine Göttlichkeit des Glaubens nur dadurch, daß sie nicht bloß das geschriebene, sondern auch das mündlich in der katholischen Kirche überlieferte Wort Gottes als solches gelten lassen wollen, und deßhalb glauben sie nicht als Protestanten schlechthin, sondern als grundkatholische Protestanten sich aufspielen zu können. Auf der andern Seite aber kommen sie mit den alten Protestanten wieder darin überein, daß sie nicht bloß behaupten, der Papst könne irren, wenn er, ohne sich auf eine einstimmige Ueberlieferung zu stützen, etwas als im Worte Gottes enthalten definire, sondern auch die gesammte Kirche könne in dieser Weise irren, und es lasse sich daher daraus allein, daß die Kirche zu einer bestimmten Zeit allgemein eine Lehre für Wort Gottes gehalten, nicht mit Gewißheit schließen, daß sie wirklich im Worte Gottes enthalten sei, wenn nicht zugleich der Beweis geliefert werde, daß die Kirche stets zu allen Zeiten bis zu den Aposteln hinauf mit derselben Einstimmigkeit und Allgemeinheit diese Lehre für Wort Gottes gehalten habe.

Dieses Geständniß beweist abermal, was wir bei andern Punkten schon öfter zu bemerken Gelegenheit hatten, daß die Unfehlbarkeit des Papstes nur als der konkreteste Ausdruck der Unfehlbarkeit der lebendigen Lehrauktorität der Kirche überhaupt von ihren ausgesprochenen Gegnern angegriffen wird. Um die Göttlichkeit des Glaubens zu retten, klammern sich die Gegner anstatt sich einer lebendigen von Gott bestellten Hüterin und Auslegerin seines Wortes zu unterwerfen, wie die alten Protestanten an das todte unbewegliche Wort Gottes an; denn die mündliche Ueberlieferung, wie sie dieselbe auffassen, nämlich als die historisch bezeugte Lehre der ersten Jahrhunderte, unterscheidet sich in dieser Beziehung gar nicht von der h. Schrift als dem geschriebenen Worte Gottes, wenn nicht dadurch, daß ihr Inhalt viel schwerer zu fixiren ist. Wie die Protestanten den klaren unzweideutigen Sinn der Schrift nicht nur als Glaubens*quelle*, sondern auch als einzige Glaubens*regel* betrachtet wissen wollten, so wollen sie, dem Vorbilde der Jansenisten folgend, den klaren unzweideutigen Sinn der Tradition neben der Schrift, wie als Quelle, so auch als einzige höchste Regel des göttlichen Glaubens angesehen wissen.

Wie nun aber bei den Altprotestanten unwillkürlich die subjektive Schrifterklärung an die Stelle des „klaren und unzweideutigen Sinnes“

der h. Schrift trat: so muß folgerichtig bei den Neuprotestanten neben der Exegese die subjektive Geschichtsforschung und Geschichtskenntniß in die Stelle der „Tradition" einrücken, was denn auch Lord Akton ehrlich genug eingesteht, und sein Lehrer, Herr v. Döllinger, jüngst in der Abschiedsrede an seine Schüler diesen nachdrücklich eingeschärft hat. So spitzt sich zuletzt der Gegensatz, in welchem namentlich diese beiden Herren sich zu Pius IX. fühlen, dahin zu, daß sie diesen sagen lassen: La tradizione sono io" (die Ueberlieferung bin ich), während sie von sich selbst die aus Bescheidenheit nicht ausdrücklich ausgesprochene Ansicht hegen: „Die Ueberlieferung sind wir; jener will die Ueberlieferung sein, weil er dieselbe durch ein Machtwort feststellen oder ersetzen könne, wir sind die Ueberlieferung, weil wir als wissenschaftliche Exegeten und Historiker sie wirklich kennen und verstehen;" und dieser demüthigen Selbstbeschauung entspricht denn auch das Anerbieten Döllingers, den deutschen Bischöfen auf einer zu seinen Füßen nach Fulda berufenen Versammlung begreiflich machen zu wollen, was wirklich apostolische Tradition und Wort Gottes sei.

Wie man sieht, braucht man unsere neuen Eiferer für das reine Wort Gottes nur ausreden zu lassen, um den Beweis zu erhalten, daß gerade die Anschauungsweise, von welcher aus sie die Unfehlbarkeit des Papstes bekämpfen, den Vorwurf verdient, welchen sie der letzteren machen, daß dieselbe nämlich menschliches Urtheil und menschliche Laune zwischen den Glauben und seine göttliche Quelle hineinschiebe, die reine, volle und lebendige Erfassung der Offenbarung trübe, und die letztere wie ein todtes Capital menschlicher Willkür preisgebe. Aber ebenso deutlich ergibt sich aus der Lehre des Concils über die Infallibilität, daß dieselbe nicht nur nicht den Glauben von seiner göttlichen Quelle trennt, sondern vielmehr die innigste und lebendigste Verbindung mit derselben herstellt, den reinsten und vollsten Genuß derselben ermöglicht und der Offenbarung wie dem Glauben ihren vollen Glanz und ihre ganze Kraft sichert und erhält.

Der erste, negative Theil dieses Satzes bedarf an sich kaum einer näheren Beleuchtung; denn das Concil selbst bezieht die Unfehlbarkeit gerade auf die authentische Vorlage des aus Schrift und Ueberlieferung geschöpften Wortes Gottes, und in dem zweiten Capitel der ersten Constitution führt es ausdrücklich den katholischen Glauben auf die mit den Aposteln abgeschlossene göttliche Offenbarung, wie sie in Schrift und Ueberlieferung vorliege, zurück; es behauptet nur, daß es in der Kirche eine höchste lebendige Autorität gebe, welche im Namen Gottes unzweifelhaft den wirklichen Inhalt der Offenbarung erheben und feststellen und den

Glauben an dieselbe ohne Gefahr des Irrthums regeln könne. Der einfache gesunde Menschenverstand weiß darin weder eine Verunglimpfung der Offenbarung noch eine Vergewaltigung des Glaubens zu erblicken; aber wegen der gelehrten Leute, welche sich selbst die Verunglimpfung der Offenbarung und die Vergewaltigung des Glaubens vorbehalten, müssen wir dem kurzen Begriffe derselben etwas nachhelfen.

Es ist also vor Allem unwahr, daß die Unfehlbarkeit des Papstes, oder die der Kirche überhaupt, eine neue Offenbarung oder Inspiration im eigentlichen und engern Sinne dieses Wortes einschließe, welche an die Stelle oder an die Seite der ursprünglichen, eigentlich so genannten Offenbarung und Inspiration treten solle. Es ist allerdings wahr, daß die innere Unfehlbarkeit der autoritativen Aussprüche des Papstes, und der Kirche überhaupt, ebenso gut, wie die eigentliche Offenbarung, eine übernatürliche Einwirkung Gottes voraussetzt und einschließt; ja dies ist nicht nur wahr, sondern soll auch ausdrücklich in dem Dogma von der Unfehlbarkeit behauptet werden. Aber das Concil selbst unterscheidet jene Einwirkung ebenso ausdrücklich von derjenigen, welche bei der eigentlichen Offenbarung und Inspiration zur Geltung kommt. Die eigentliche Offenbarung ist eine förmliche Ansprache Gottes an die Creatur, worin er derselben aus der Fülle seines unendlichen Wissens Mittheilungen macht, entweder ganz Unbekanntes eröffnend, oder bereits Bekanntes, als auch ihm bekannt, der Creatur auf neue übernatürliche Weise zu erkennen gebend. Die eigentliche Inspiration aber ist eine Einwirkung, kraft welcher Gott eine Creatur zum Werkzeuge seiner mündlichen oder schriftlichen Ansprache an andere Creaturen macht und zu diesem Behufe dieselbe durch vorherige an sie selbst gerichtete Ansprache oder doch durch innere Erleuchtung dasjenige erkennen läßt, was durch ihre Vermittlung andern Creaturen mitgetheilt werden soll. In beiden Fällen haben wir einen positiven von Gott selbst ausgehenden Akt, einen wirklichen und förmlichen Ausspruch Gottes, der nicht erst deshalb unfehlbar *wird*, weil Gott ihn vor Irrthum bewahrt, sondern unmittelbar deshalb unfehlbar ist, weil er von Gott selbst ausgeht, der ebenso wenig lügen als irren kann. Bei der Unfehlbarkeit der Aussprüche der kirchlichen Autorität aber handelt es sich nicht mehr um Akte, die von Gott selbst *ausgehen* und Mittheilungen seinerseits enthalten, sondern um Akte, die von Menschen ausgehen und nur insofern als Akte Gottes betrachtet werden können, als diese Menschen bevollmächtigt sind, *im Namen Gottes von Andern zu verlangen, daß dieselben aus Gehorsam gegen Gott nach ihren Aussprüchen sich richten*; diese Akte sind also nur *in moralischem Sinne* Aussprüche Gottes, darum auch nicht schon aus sich unfehlbar, son-

dern werden es durch besondern göttlichen Schutz und Beistand, wenn und inwiefern Gott denselben verheißen hat. Alle drei aufgezählten Einwirkungen Gottes sind derart verschieden, daß sie sogar bei einem und demselben Manne bezüglich derselben Sache unterschieden werden müssen: beim h. Paulus z. B. war es ein ganz anderer Akt Gottes, wodurch er ihm die Einsetzung des h. Altarssakraments offenbarte, ein anderer, wodurch er sich seiner bei der Aufzeichnung dieser Offenbarung im ersten Corintherbriefe bediente, und wieder ein anderer, wodurch er ihn überhaupt bei der apostolischen Verkündigung dieser Lehre vor Irrthum bewahrte. Um so mehr müssen diese Einwirkungen verschieden sein, wo die Person, welche eine bestimmte Offenbarung unmittelbar empfängt, von derjenigen, die als inspirirter Schriftsteller sie aufschreibt, und derjenigen, welche sie kraft ihrer von Gott empfangenen Vollmacht autoritativ verkündigt, verschieden ist. Aber ebenso wenig kann auch eine dieser Einwirkungen die andere in Schatten stellen, und noch viel weniger kann die Assistenz der letzten Art die eigentliche Offenbarung oder Inspiration ersetzen oder gar entwerthen, da der göttliche Beistand gerade zur vollen frischen Erhaltung und Geltendmachung der Offenbarung in Anspruch genommen und von Gott gewährleistet ist. Vielmehr ist zu sagen: gerade durch das Dogma von der Unfehlbarkeit werde namentlich der Begriff der Inspiration erst in sein volles Licht gestellt; denn die Nothwendigkeit, zwischen Inspiration und Assistenz zu unterscheiden, drängt dazu, bei der Inspiration auch dasjenige Moment hervorzukehren, wodurch sie sich von der einfachen Assistenz auszeichnet, wie denn auch das Concil im 2. Cap. der I. Constitution gerade gegenüber den Gegnern des Dogmas von der Unfehlbarkeit, die zugleich meistens Gegner der Inspiration sind, erklärt hat, diese bestehe nicht bloß darin, daß die hh. Bücher frei von Irrthum seien, sondern schließe in sich ein, daß Gott wahrhaft der Urheber der hh. Bücher sei.

In der That finden auch unsere Offenbarungseiferer in den unfehlbaren Aussprüchen der Kirche eine neue Offenbarung und Inspiration nicht so sehr da, wo diese Aussprüche etwas bereits vorher evident und unzweifelhaft als offenbart und inspirirt Vorliegendes einfach reflektiren, als vielmehr da, wo und inwiefern durch die Entscheidung der kirchlichen Autorität etwas als in der Offenbarung enthalten vorgelegt wird, was bis dahin nicht bereits evident und unzweifelhaft als in derselben enthalten vorlag; denn in diesem Falle, sagen sie, komme die neue unfehlbare Vorlegung des Gegenstandes einer neuen Offenbarung gleich, und könne dieselbe auch nicht unfehlbar wahr und durch sich selbst gewiß sein, wenn nicht die Lehrer der Kirche durch eine wirkliche neue Offenbarung belehrt oder doch in derselben Weise, wie die inspirirten Schriftsteller, von Gott

beeinflußt würden. Nun, der h. Augustinus nimmt keinen Anstand, den göttlichen Beistand, kraft dessen die Lehrer der Kirche nach sorgfältiger Untersuchung der Quellen der Offenbarung etwas vorher mehr oder minder unklar in derselben Enthaltenes mit persönlicher Gewißheit erheben und mit unfehlbarer Gewißheit der ganzen Kirche kundthun, ebenfalls eine Offenbarung Gottes zu nennen; ebenso ist es dem kirchlichen Sprachgebrauche keineswegs fremd, diese übernatürliche Einwirkung, wodurch die Lehrer der Kirche angeleitet werden, das in den Quellen der Offenbarung Verborgene herauszufinden und dasselbe mit dem Schlüssel der Erkenntniß sich selbst, mit dem Schlüssel ihrer Autorität auch allen andern aufzuschließen, eine göttliche Inspiration zu nennen.[1]) Aber eine solche Offenbarung und eine solche Inspiration wird dann auch nicht der ursprünglichen, eigentlichen Offenbarung und Inspiration an die Seite gesetzt oder als Ersatz derselben betrachtet; sie setzt dieselbe ihrem Begriffe nach voraus, sie kann und soll nur als Auffrischung, Geltendmachung und Entwicklung derselben betrachtet werden. Freilich setzt sie nicht voraus, daß der Inhalt der ursprünglichen Offenbarung gleichsam stereotypirt oder versteinert vorliege und, seit er in der Schatzkammer der Kirche niedergelegt worden, sich ein für allemal im Bewußtsein der Gesammtheit so verkörpert habe, daß er stets gleichmäßig und gleichförmig allen gegenwärtig habe sein müssen, wie unsere Urkatholiken denken. Aber eine solche Voraussetzung ist auch bei den Urkatholiken selbst nicht ernst gemeint; denn wenn sie wahr wäre, würde nicht nur der h. Geist, welcher der Kirche verheißen ist, um sie zu lehren und in alle Wahrheit einzuführen, sehr wenig oder gar nichts zu thun haben, sondern auch die Exegese und Geschichtsforschung unserer Gelehrten hätte für den Nachweis und die Erhebung des Inhaltes der Offenbarung sehr wenig zu bedeuten, wenn sie nicht vollständig überflüssig wäre. So lange es dagegen möglich ist, vermittelst genauerer und tieferer Exegese eine nicht an der Oberfläche liegende Wahrheit aus der h. Schrift mit Gewißheit zu ermitteln, und so lange es möglich ist, nach den Gesetzen, welche dem lebendigen Flusse und der organischen Entwicklung der kirchlichen Ueberlieferung entsprechen, vermittelst historischer Forschung eine Wahrheit aus derselben zu erheben, welche zwar nicht durch stationäre Allgemeinheit von Anfang an in der Ueberlieferung sich ausgeprägt hat, aber doch durch unzweideutige Zeichen sich als echten Ausfluß der apostolischen Ueberlieferung darstellt: so lange ist es den Lehrern der Kirche auch möglich, ohne besondere neue Offen-

[1]) So war es namentlich in der alten Kirche Sitte, die erleuchteten Kirchenlehrer und die auf den ökumenischen Concilien definirenden Bischöfe, ähnlich, wie die Verfasser der hh. Bücher, θεόφοροι, θεόφθογγοι, deiloqui u. s. w. zu nennen.

barung dieselbe Wahrheit als zur ursprünglichen Offenbarung gehörig zu erkennen, und dieselbe ohne jenen Einfluß, der bei den Schriften der Inspirirten eintritt, kraft der von Gott empfangenen Autorität unter dem einfachen Schutz und Beistand des h. Geistes allen Christen mit unfehlbarer Gewißheit so vorzustellen, daß sie denselben Glauben beansprucht, welche den andern ganz augenscheinlich in der ursprünglichen Offenbarung enthaltenen Wahrheiten gebührte.

Allerdings kann die kirchliche Autorität nicht zugeben, daß ihr Urtheil von den Gläubigen nach Maaßgabe ihrer persönlichen Einsicht in das historisch vorliegende Wort Gottes an demselben geprüft werde. Solches *zugeben* hieße so viel, wie das protestantische Prinzip der freien Schriftforschung autorisiren; solches *verlangen* aber hieße das Urtheil der Kirche als einen arbiträren, in sich werthlosen Machtspruch auffassen, was denn auch unsere Altkatholiken in der That unumwunden aussprechen. Zwischen einem inspirirten Zeugnisse und einem puren Machtspruch gibt es bei ihnen, wie wir oben sahen, kein Mittelding; d. h. sie *wollen* kein Mittelding, sie wollen keine übernatürliche unter göttlichem Schutze stehende Autorität zur steten Verkündigung, Erhaltung und Entwicklung des bei der Kirche hinterlegten Wortes Gottes, deren Ausspruch in sich selbst den vollsten Beweis für den göttlichen Ursprung seines Inhaltes enthalte; sie wollen Gott nicht das Recht, die Macht und den Willen zugestehen, seine Offenbarung durch die von ihm bestellten Lehrer selbst aufzuschließen und denselben mit dem Schlüssel der Gewalt auch den Beistand zu gewähren, der sie vor dem irrigen Gebrauche des Schlüssels bewahrt. Dieses aber wollen sie nur deshalb nicht, weil sie für sich selber die Schlüssel zur Schatzkammer der Offenbarung behalten möchten, und es ist nur eine von der Leidenschaft erfundene Beschönigung dieses Rationalismus, wenn sie die göttliche Autorität der Kirche einer beliebigen menschlichen Macht gleichstellen, welche mit der rohen Gewalt jede Kritik niederschlage und ihren Untergebenen den Zutritt zur Quelle der Offenbarung versperre.

Merkwürdige Verblendung! Also dadurch würde der Glaube von seiner göttlichen Quelle abgetrennt, daß Gott selbst vermittelst einer lebendigen unter seinem göttlichen Schutze stehenden Autorität die von ihm ausgegangene Quelle in stets frischem Flusse erhält und ihre Wasser, wo sie verschüttet oder verdeckt waren, nach dem Bedürfnisse der Zeiten neu aufsprudeln läßt? Und im Gegentheil würde er dadurch mit seiner Quelle in innige und feste Verbindung gesetzt, daß es der exegetischen und historischen Wissenschaft überlassen bliebe, die Quelle zu erschließen und abzuleiten, oder vielmehr, ohne die weithin aus derselben ausgeflossenen Ströme zu beachten, durch das Strauchwerk vieler Jahrhunderte hindurch bis zu derselben sich

hindurch zu arbeiten, um aus ihr das zu trinken, was dem Sucher der ursprüngliche, reine Inhalt der Quelle zu sein scheint? Ist es möglich, daß diese Herren im Ernste glauben, was sie sagen? Nein; sie sind es, welche die lebendige Verbindung und Durchdringung der Offenbarung und des Glaubens zerstören, und dadurch beide ihrer wahren Kraft, Wirksamkeit und Lebendigkeit berauben, während die Lehre des Concils beide in ihrer vollen Kraft und Lebendigkeit unterhält und fördert.

Damit kommen wir zum zweiten, positiven Theil unserer These, worin wir zu zeigen haben, wie gerade das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes es ist, wodurch die ursprüngliche göttliche Offenbarung in die lebendigste, fruchtbarste und innigste Verbindung mit dem Glauben gesetzt wird. Wir werden dies namentlich an drei Punkten zeigen, auf welche in der I. Constitution des Concils hingewiesen wird, nämlich an der Lebendigkeit des Wortes Gottes als solchen, und an der Lebendigkeit seines Inhaltes, sowohl nach seiner formellen wie nach seiner materiellen Seite betrachtet.

a. Damit die göttliche Offenbarung wahrhaft und allgemein als solche auftrete und wirke und einen wahrhaft göttlichen Glauben erzeuge, muß sie nicht als ein todtes Wort einmal im Schooße des Menschengeschlechtes niedergelegt sein, sondern als ein lebendiges Wort fort und fort durch die Jahrhunderte von Gott selbst weiter gesprochen und geltend gemacht werden, so daß sie zu jeder Zeit mit derselben Kraft und Würde an die Menschen herantreten kann, wie zur Zeit, wo sie zum ersten Male ausgesprochen wurde; im andern Falle würde das einmal gesprochene Wort Gottes für die Nachkommen nicht mehr als ein gegenwärtiges in seiner ursprünglichen Frische erscheinen, nicht mehr seinerseits an die Menschen herantreten, um sie zu ergreifen und zu durchdringen, sondern darauf warten müssen, ob und wie weit es von ihnen ergriffen und aufgenommen werde. In der That hat der Heiland einerseits die Apostel beauftragt in seinem Namen und unter seinem Beistande in ihren Nachfolgern seine Lehre fort und fort zu verkündigen bis an das Ende der Welt, und andererseits den Menschen geboten, das von jenen verkündigte Wort gerade so aufzunehmen, als wenn er es selbst gesprochen hätte: „Wer euch höret, der höret mich." Er hat gewollt, daß das von ihm gesprochene Wort durch eine von ihm bestellte und in seinem Namen handelnde Autorität stets wiederholt, eingeschärft und geltend gemacht würde. Deßhalb konnte auch der Apostel (Röm. 10, 17) sagen: der Glaube komme vom Hören, das Hören aber vom Worte Christi, nämlich, wie er selbst erklärt, von dem durch die Gesandten Christi verkündeten Worte Christi; und im gleichen Sinne bezeichnet das Concil im 3. Capitel der ersten

Constitution als Gegenstand des göttlichen- und katholischen Glaubens nicht das Wort Gottes schlechthin, sondern das vom kirchlichen Lehramte vorgelegte Wort Gottes. Je deutlicher und bestimmter jene Auktorität in ihrem wahren Charakter hervortritt, je mehr sie als eine wahrhaft göttliche, auf übernatürlicher Sendung beruhende, von übernatürlicher Kraft getragene erscheint: um so mehr muß auch die Offenbarung, zu deren Geltendmachung und Erhaltung sie bestimmt ist, in ihrer vollen übernatürlichen Erhabenheit hervortreten und der ihr entsprechende Glaube in seiner göttlichen Kraft und Lebendigkeit sich entwickeln. Nun aber tritt die eigenthümliche Natur jener Autorität nirgendwo klarer hervor, als gerade in dem Dogma des Concils von der Unfehlbarkeit des im Namen Christi urtheilenden Stellvertreters Christi. Dieses Privilegium des obersten Trägers jener Autorität verkündet laut, daß diese selbst keine menschliche, sondern eine göttliche ist, und daß nicht natürliche, sondern übernatürliche Garantieen derselben zur Seite stehen; während die Autorität der Gesammtkirche und selbst die des Gesammtepiscopates als solchen, wie wir schon öfter bemerkt haben, weil an eine breite natürliche Basis angelehnt, ihren göttlichen und übernatürlichen Charakter nicht so sehr an der Stirne trägt. Das Zeugniß der Gesammtheit erscheint naturgemäß zunächst und vorzüglich als ein *Wiederhall* des ursprünglichen Wortes Gottes in der Kirche, die es von allen Seiten wieder zurücktönt; aber in der unfehlbaren Predigt des einen und obersten Stellvertreters Christi erscheint das Wort Gottes als fortwährend aus dem Munde Christi strömend und vom h. Geiste diktirt, als stets fortklingender *Nachhall* des ursprünglich von Christus ausgegangenen Wortes, als das ewig neue, von oben herab zu den Menschen herabsteigende und nach oben hinauf zur himmlischen Quelle des Glaubens dieselben hinweisende und hinziehende Wort Gottes. Folglich muß auch gerade das Dogma von der höchsten und unfehlbaren Autorität des Stellvertreters Christi in vorzüglicher Weise dazu beitragen, die lebendige Verbindung zwischen der Offenbarung und dem Glauben und damit die Lebendigkeit beider zu bewirken und zu unterhalten.

Die Gegner des Dogmas erkennen selbst diese Wahrheit durch die Art und Weise ihres Einspruches an. Indem sie die Unfehlbarkeit mit der Offenbarung und der Inspiration verwechseln, resp. identifiziren, bekennen sie, daß kraft derselben im autoritativen Lehrwort des Papstes das lebendige und wahre Wort Gottes auftreten und sich geltend machen solle. Hierin fühlen sie allerdings das Richtige, und wenn sie dann die richtig gefühlte Wahrheit entstellen, so geschieht dies nur darum, weil sie das lebendige Wort Gottes um jeden Preis von sich fern halten wollen, und

eine todte Offenbarung ihnen lieber ist, als eine lebendige. Allerdings steht die Unfehlbarkeit in engster Beziehung zur Offenbarung und Inspiration, weil sie eine Fortsetzung derselben göttlichen Wirksamkeit ist, welche in der Offenbarung und Inspiration begonnen worden; da sie jedoch wesentlich nur darauf berechnet ist, den Inhalt der ursprünglichen Offenbarung und Inspiration stets in frischer Kraft und Wirksamkeit zu erhalten, so ist sie aus demselben Grunde von beiden verschieden, aus welchem sie mit beiden in Verbindung gesetzt ist. Wenn es den Gegnern unseres Dogma's wirklich um die volle Kraft und Reinheit der ursprünglichen Offenbarung und Inspiration zu thun wäre, würde es ihnen gar nicht schwer sein, diesen Unterschied und diese Verbindung zu erfassen; wenn sie ihn nicht erfassen können, so beweisen sie damit, daß sie das Wort Gottes geradeso ansehen und behandeln möchten, wie das verschollene Wort eines längst verstorbenen Philosophen, dessen Geist von seinem Werke gewichen ist und dasselbe der Willkür der nachfolgenden Kritiker überlassen hat. [1])

b. Zur vollen und stetigen Kraft und Wirksamkeit, zur Lebendigkeit der ursprünglichen Offenbarung gehört weiterhin, daß *ihr Inhalt nach seiner formellen Seite* in einer sowohl den jeweiligen Bedürfnissen der Menschheit, als der Würde der Offenbarung und des ihr gebührenden göttlichen Glaubens entsprechenden Weise erklärt, entwickelt und angewandt werden könne. Daß eine Erklärung und Entwicklung der Offenbarung möglich und nothwendig sei, lassen selbst die Gegner unseres Dogma's durch eine Hinterthüre zu, so sehr sie auch da, wo sie direkt das Dogma bekämpfen, sich anstellen, als ob die ursprüngliche Offenbarung absolut klar und allseitig ausgeprägt von Anfang an vorliege. Sie wollen aber keine andere, als eine *rein wissenschaftliche* Erklärung und Entwicklung, welche, wie sie mit rein menschlichen Mitteln unternommen wird, so auch keine andere als rein menschliche Autorität besitzt, d. h.

[1]) Treffend sagt der unten öfter zu citirende von Döllinger hochverehrte Controversist Stapleton: in op. citando l. 8. c. 24. Praeterea hinc aliud discrimen oritur, quod illi, qui tantopere de verbo gloriantur, non verum et vivum Dei verbum habent, sed informem et confusum tantum hujus verbi sonum. Scriptura enim ipsa est quidem verbum Dei; caeterum hujus verbi vox est Ecclesia. Verbum enim Dei non loquitur, sed per locutionem auditur; non dicit, sed dicitur; non testificatur, sed est testimonium. Nos ergo verbum ipsum una cum voce loquentis hoc verbum accipimus; illi dum vocem loquentis et testificantis Ecclesiae despiciunt, non Dei distinctum et formatum verbum habent, sed confusum et informem sonum verbi Dei, quem „literam occidentem" Apostolus vocat: unde mille haeresum portenta fabricant. Non secus sane quam hodie Judaei, qui prophetas et psalmos retinent, sed ita intellectos, ut Christum in illis non videant, sed alium semper exspectent.

sie wollen, daß Gott sein Wort zum Spielball menschlicher Meinungen gemacht habe, und behaupten gleichwohl, so gerade sei für die ursprüngliche Reinheit der Offenbarung und die Göttlichkeit des Glaubens am besten gesorgt. Wer indeß, nicht von Leidenschaft verblendet, die wirklichen Interessen der Offenbarung und des Glaubens in's Auge faßt, sieht leicht ein, daß durch diese rationalistische Theorie im Grunde die menschliche Vernunft an die Stelle der Offenbarung, und menschliche Meinung an die Stelle des wahren göttlichen Glaubens gesetzt wird; denn nach dieser Theorie kann jeder seine eigenen Erfindungen in die Offenbarung hineintragen und jede scheinbar begründete Meinung auf das Wort Gottes stützen. Soll die Offenbarung bei ihrer Erklärung und Entwicklung durch die Menschen ihre Würde und Kraft bewahren, dann muß diese Erklärung und Entwicklung im Namen und unter dem Beistande desselben h. Geistes stattfinden, von dem die Offenbarung ausgegangen ist; und soll andererseits die Annahme solcher Erklärungen und Entwicklungen von Seiten der Menschen wahrhaft göttlicher Glaube sein, dann muß der Inhalt derselben ebenso kraft göttlicher Autorität bestimmt und festgestellt werden, wie er ursprünglich, verhüllt oder im Keime, durch göttliche Offenbarung mitgetheilt wurde; d. h. die volle Geltendmachung der ursprünglichen Offenbarung und das Wesen des auf sie zu gründenden wahrhaft göttlichen Glaubens erheischt eine *authentisch erklärende* und *richterlich entscheidende Autorität* in der Kirche, die ebenso sicher wie bindend den wahren und vollen Gehalt der Offenbarung vorlegen kann, und zu dem Ende ebenso auf übernatürlicher Vollmacht wie auf übernatürlichem Beistande Gottes beruht. Ohne eine solche lebendige richterliche Autorität wäre die Offenbarung ein todtes Capital, das von dem Ersten Besten falsch ausgemünzt werden könnte; durch dieselbe wird sie zu einem lebendigen Baume, der aus derselben Wurzel, aus der er hervorgegangen, auch das Gesetz seiner Entfaltung und Entwicklung empfängt.

Diese lebendige Autorität aber, deren Dasein und Bedeutung das Concil im 2. Capitel der ersten Constitution eingeschärft hat, wäre wiederum nicht wahrhaft und vollkommen lebendig, wenn nicht ein Einzelner der oberste und stetige Träger derselben wäre; und sie würde nicht ihren eigenthümlichen Charakter vollkommen und wirksam offenbaren, wenn dieser oberste Träger nicht ausschließlich im Namen Gottes und in der Kraft des h. Geistes richten könnte, sondern stets nur im Namen anderer Menschen, oder doch nur von ihrem Urtheil getragen und gestützt, sein Urtheil fällen könnte. Wenn dagegen, wie unser Dogma es ausspricht, Einer da ist, welcher allein kraft der ihm von Gott verliehenen Vollmacht und

des an diese Vollmacht geknüpften Beistandes bindend und unfehlbar den Inhalt der Offenbarung erklären kann: dann, und gerade dann am meisten, können auch die dunklern Punkte und die Consequenzen der Offenbarung zu jeder Zeit, je nach Bedürfniß, mit derselben göttlichen Majestät und Kraft hervorgekehrt und geltend gemacht werden, als wenn sie jetzt zuerst in vollster Bestimmtheit von Gott geoffenbart würden, und dann kann auch unser Glaube, nicht bloß ohne Furcht menschlicher Einmischung oder Fälschung und ohne die Umwege menschlichen Forschens und menschlicher Zeugnisse den wahren und vollen Gehalt der Offenbarung direkt aus seiner göttlichen Quelle trinken, sondern auch mit dem klaren Bewußtsein, daß die Quelle ihm von Gott selbst unmittelbar durch das Organ seines Stellvertreters zugeführt wird, auf Gott allein als seinen Urheber und Bürgen sich stützen.

Ein Blick auf die Geschichte der letzten Jahrhunderte bestätigt die Wahrheit unserer Behauptung. Sobald die Reformatoren prinzipiell die lebendige Kirche als Verkünderin und Richterin des Glaubens aufgegeben hatten, tauchte plötzlich eine solche Menge menschlicher Meinungen und Irrthümer unter dem Namen von Glaubenswahrheiten auf, wie sie vorher nie waren gesehen worden; und es war nur die einfache Logik der Thatsachen, daß man im Laufe der Zeit dieses tausendfachen Scheinglaubens müde wurde, und die Offenbarung selbst als eine nackte historische oder auch unhistorische Thatsache der souveränen Kritik der menschlichen Vernunft preisgab. Umgekehrt betonte man katholischerseits gerade im Zeitalter der Reformation, um dem Glauben seine lebendige Verbindung mit der Offenbarung zu wahren, das Dasein eines von Christus eingesetzten und beschützten, persönlichen und unfehlbar entscheidenden judex controversiarum, und so lange man an dieser Lehre energisch festhielt, leistete man auch dem Eindringen des Protestantismus und des Rationalismus in die Kirche wirksamen Widerstand. Als aber der im Jansenismus verkappte alte Protestantismus in der ersten, und der unter der Devise der Aufklärung auftretende Rationalismus in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts diese Lehre verdunkelt hatte, da nahm auch unter den Katholiken die Glaubensschwäche und der förmliche Unglaube reißend überhand. Zum Ueberfluß beweist schon die jüngste Vergangenheit und Gegenwart, auf welcher Seite die Interessen des Glaubens und der Offenbarung am besten bewahrt werden; wenn notorische Ungläubige und mit dem Glauben mehr oder minder zerfallene Menschen in so großer Anzahl für die Göttlichkeit des Glaubens gegen die Unfehlbarkeit des Papstes eifern, dann muß diese letztere wohl der stärkste Schutz und die beste Hüterin der Offenbarung und des Glaubens sein.

c. Was endlich die materielle Seite des Inhalts der Offenbarung betrifft, so erklärt das Concil im zweiten Capitel der ersten Constitution, daß derselbe, der Göttlichkeit der Offenbarung selbst und der übernatürlichen Bestimmung des Menschen entsprechend, in seinem besten und Haupttheile übervernünftig und übernatürlich sei. Nun liegt es aber auf der Hand, daß Gott die Erkenntniß dieser übernatürlichen Wahrheiten, die das Lebenselement der ganzen Menschheit werden sollen, auch auf eine übernatürliche Weise sicher stellen und erhalten muß. Es ist undenkbar, daß er dieselbe einfach der natürlichen Thätigkeit und den natürlichen Erkenntnißmitteln der Menschheit überlassen habe; der himmlische Schatz der übernatürlichen Weisheit konnte nur dann wahrhaft und vollkommen für die Erziehung der Menschheit zur Kindschaft Gottes fruchtbar gemacht werden, wenn Gott selbst diese Erziehung in der Hand hielt und durch eigens bestellte sichtbare Stellvertreter dieselbe leitete und überwachte. Je kräftiger und bestimmter dieser übernatürliche Einfluß auf die Erkenntniß der himmlischen Weisheit hervortritt, desto kräftiger ist für die Erhaltung derselben gesorgt, und desto deutlicher werden die Menschen auf ihren übernatürlichen himmlischen Charakter hingewiesen. Wer also in dem übernatürlichen Einfluße Gottes auf seinen obersten Stellvertreter eine Beeinträchtigung der Offenbarung erblicken will, der verräth dadurch nur zu deutlich, daß es ihm mit dem übernatürlichen Charakter des Offenbarungsinhaltes oder doch mit der praktischen Geltendmachung desselben nichts weniger als ernst ist. In der That ist bei einem großen Theil der Gegner der Unfehlbarkeit die Läugnung der letztern mit der ganzen oder theilweisen Läugnung des übernatürlichen Charakters des Offenbarungsinhaltes Hand in Hand gegangen; das sprechendste Beispiel dafür ist Frohschammer in München, welcher ganz konsequent, vom Anfange seines Zerfalles mit der Kirche an, beide Wahrheiten zugleich angegriffen hat, und auch jetzt noch von diesem Standpunkte aus die katholische Lehre bekämpft.

Auf der andern Seite war es aber auch ebenso konsequent von Seiten der Kirche, daß sie zugleich mit dem übernatürlichen Charakter des Offenbarungsinhaltes in der Unfehlbarkeit des Papstes den entsprechenden übernatürlichen Einfluß Gottes auf die Erhaltung und Geltendmachung jener himmlischen Wahrheit hervorhob. Denn gerade in der Unfehlbarkeit des obersten, Gottes Stelle vertretenden Lehrers der Kirche, erscheint weit mehr, als in der der Kirche überhaupt, die Lehre der Offenbarung als eine von oben herabsteigende und vom Himmel her auf die Erde gebrachte, als eine Lehre, welche, wie sie aus himmlischem Lichte entsprossen, so auch durch himmlischen Einfluß auf Erden erhalten und fruchtbar gemacht wird, als eine Lehre, die wir als himmlische Gabe mit kindlichem

Sinne aus der Hand unseres himmlischen Vaters fortwährend entgegenzunehmen, und nicht als ein der Domaine der Natur angehöriges Gut auf Grund natürlicher Bürgschaften festzuhalten und wie andere natürliche Güter nach dem eigenen gereiften Mannesurtheil zu ermitteln und zu verwenden haben. Jedes wahrhaft gläubige Gemüth, welches die himmlische Weisheit der christlichen Lehre als solche zu schätzen weiß, wird daher in unserm Dogma so wenig eine Schädigung der Offenbarung erblicken, daß es vielmehr mit Freude und Dank gegen Gott in demselben eine Bestätigung und Sicherstellung desjenigen erblickt, was die Offenbarung vorzüglich auszeichnet, eine Bestätigung und Sicherstellung ihres übernatürlichen Inhaltes; gerade durch dieses Dogma wird es so recht seines Glaubens froh, indem dasselbe ihm von Neuem den Glauben als den lebendigen und wahrhaften Besitz übernatürlicher, göttlicher Weisheit zum Bewußtsein bringt.

So erweist das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit nach drei Richtungen hin seine hohe und wesentliche Bedeutung für die lebendige Verbindung der Offenbarung und des Glaubens und die Geltendmachung ihres beiderseitigen göttlichen und übernatürlichen Charakters, während die Gegner des Dogmas unter dem Mantel des Glaubenseifers nur einen Offenbarung und Glauben gleichmäßig untergrabenden Rationalismus verbergen. Und wie die letzteren nur in wenig veränderter Form die Grundsätze wiederholen, womit der alte und reine Protestantismus die Stellung und Bedeutung der lebendigen Kirche als der Vermittlerin der Offenbarung und des Glaubens ausschloß: so schärft unser Dogma mit der größten Bestimmtheit und Entschiedenheit die katholischen Grundsätze ein, welche über jene Stellung und Bedeutung von der Kirche selbst und ihren Theologen dem Protestantismus gegenüber geltend gemacht wurden. Der wichtigste Grundsatz, der hierhin gehört, war der, daß die Stimme der Kirche die Stimme Gottes sei, und daß wir das Wort Gottes gerade aus dem Munde der Kirche als unserer von Gott bestellten und von seinem Geiste geleiteten Mutter mit kindlichem Sinne empfangen sollen. Dieser Grundsatz ist das Hauptthema der Controversen namentlich bei demjenigen Theologen, welchen Döllinger im Jahre 1863 als den „besten Streiter der Kirche gegen die neue Lehre" bezeichnete, bei dem berühmten Stapleton, welcher, wenn er das Lob Döllingers verdient, dasselbe dadurch am meisten verdient hat, daß er, wie in der That kein Anderer, das katholische Prinzip des Glaubens gegenüber dem protestantischen klar gestellt und vertheidigt [1]), aber eben darum auch der Vertheidigung der Unfehl-

[1]) Es geschieht dies besonders in dem 8. Buche des in seiner Art unvergleichlichen Werkes: Principiorum fidei doctrinalium demonstratio methodica. in fol. Paris 1589.

barkeit des Oberhauptes der Kirche ein eigenes, besonders durch gediegenen Schriftbeweis ausgezeichnetes Buch gewidmet hat. [1]) Heute würde Herr Döllinger, wenn er noch einmal von Stapleton zu reden hätte, ihn als den schlechtesten und gefährlichsten Feind des katholischen Erkenntnißprinzips und als einen eidbrüchigen Schrifterklärer bezeichnen müssen. [2]) Wir werden unten auf diesen von Döllinger so hoch verehrten Theologen zurückkommen, um uns von ihm auch sagen zu lassen, worin das Wesen des katholischen Glaubens und der katholischen Glaubensregel bestehe.

2. Die Unfehlbarkeit des Papstes und die Regel des katholischen Glaubens.

Wie der Rationalismus und Liberalismus überhaupt Hand in Hand zusammen gehen, so machen dieselben auch gemeinschaftliche Sache, wo sie im vorgeblichen Interesse des Glaubens unser Dogma bekämpfen. Während der Rationalismus die Verbindung des Glaubens mit seiner göttlichen Quelle abschneidet und gleichwohl behauptet für diese Verbindung einzutreten, zerstört der Liberalismus die Verbindung des Glaubens mit seiner kirchlichen Regel und Richtschnur, und behauptet nichts destoweniger, die Verbindung desselben mit seiner wahren Regel entschieden

---

[1]) Es ist das sechste in dem angeführten Werke. Es wird nicht uninteressant sein, hier die These zu lesen, welche Stapleton an die Spitze dieses Buches gestellt hat. Sie lautet: In doctrina fidei solus etiam Romanus Pontifex seu Petri successor publice aliquid decernere volens, certissime et infallibiliter judicat. Sensus hujus propositionis est: successorem Petri ita toti Ecclesiæ caput esse in ratione pascendi, totiusque hujus judicii Ecclesiastici primarium subjectum atque supremum, ut, etsi tamquam privata persona errare et falsa de rebus fidei opinari possit, tamen pastorali suo officio fungens, hoc est, de re aliqua dubia, quae ad fidem necessario pertineat, publice definire et aliis credendum publice tradere volens, errare non possit: sed tum potestatem solus habeat supra caeteros omnes, seu pastores seu oves, de fide pronunciandi et rem dubiam determinandi, tum stabilitate quoque muniatur ab ipsa veritate numquam aberrandi. Talem sane et tantum soli Petri successori Romano Pontifici supra caeteros omnes episcopos, pastores et doctores Ecclesiæ tum potestatem tum firmitatem tribuimus. Probatur autem haec veritas ab adversariis hodie pertinacissime negata, quantum fieri potest, validissime et efficacissime ex ipsis scripturis, quas hoc in loco solas, ut dixi, aut pene solas tractabimus. Si enim Sacra Scriptura hunc supremum omnium pastorem atque primarium potestatis Ecclesiasticæ subjectum non minus clare commendavit quam caeteros particulares episcopos, pastores et doctores, dubitari non debet, quin eadem sit unius capitis seu summi pastoris necessitas et certitudo, quae est caeterorum per loca et regiones episcoporum et pastorum singulorum.

[2]) U. A. hat Stapleton schon damals unwiderleglich bewiesen, daß die Kirchenväter durchgängig die den Primat betreffenden Schriftstellen im Sinne des vaticanischen Concils ausgelegt, während D. jetzt behauptet, sie hätten alle ohne Ausnahme die betreffenden Stellen im entgegengesetzten Sinne ausgelegt.

geltend zu machen, und gerade um ihretwillen gegen die Unfehlbarkeit des Papstes protestiren zu müssen. Letztere Behauptung ist indeß ebenso sehr, und fast noch mehr, Lüge und Heuchelei, wie die erstere. Denn bei dieser ließ man denn doch die Offenbarung als Quelle des Glaubens mehr oder weniger bestehen; bei jener aber gibt man die wirkliche Regel des katholischen Glaubens im Prinzip auf und bekennt sich geradezu zum protestantischen Prinzip des freien souveränen subjektiven Glaubens, der nur glaubt, was und inwiefern es ihm gefällt. Es ist dieselbe Unwahrhaftigkeit, womit der politische Liberalismus vorgibt, der tiefste Verehrer der Gesetze zu sein, während er alles wahre Gesetz und alle wahren Prinzipien der Ordnung läugnet und zu paralysiren strebt, und eben diese dem modernen Liberalismus eigene Unwahrhaftigkeit ist es auch, die den sogen. katholischen Protestantismus von dem alten unterscheidet.

Der alte und überhaupt der ehrliche Protestantismus verwirft entschieden und förmlich jede äußere Autorität, welche den Glauben regeln soll; indem er Jedem die volle Freiheit gewahrt, nach subjektiven Belieben sich aus der Bibel seinen Glauben zu machen, thut er auf geistigem Gebiete dasselbe, was der offene Radikalismus auf dem politischen. Unser katholische Protestantismus will nun allerdings eine äußere Autorität, der sich der Einzelne anbequemen soll; aber diese Autorität, Kirche genannt, ist bei ihm von ähnlichem Schlage, wie die, welche der politische Liberalismus Staat oder öffentliche Meinung nennt, eine Autorität, der sich der Einzelne nicht kraft eines höhern in ihr waltenden Prinzips, um Gottes willen, unterordnen, der er vielmehr nur ausweichen soll, weil sie die Masse der Stimmen für sich hat und er gegen diese nicht aufkommen kann; eine Autorität, die darum dem Liberalen nur so lange heilig ist, als er selbst zur siegreichen Masse gehört oder sich als Vertreter der Masse aufspielen kann, die aber auch sofort ihren Nimbus verliert und in ihr natürliches Nichts zurücksinkt, sobald sie mit den Tendenzen des Herrn Liberalen nicht übereinstimmt.

In diesem Sinne verstehen unsere katholischen Protestanten die Glaubensregel: „quod semper, quod ubique, quod ab omnibus." Was immer, überall und von Allen in der katholischen Kirche geglaubt worden ist, das wollen sie sich schon gefallen lassen, nämlich weil und so lange sie selbst zu den „Allen" gehören — ein Bekenntniß, welches auch reine Protestanten und förmliche Ungläubige selbst dann mit gutem Gewissen unterschreiben könnten, wenn der Begriff des „überall" und „von Allen" an sich nicht schon so dehnbar gemacht würde, daß man den größten und besten Theil der katholischen Dogmen mit jener Regel eliminiren kann. Kraft dieser Auffassung der Regel wissen sich die Herren auch zu helfen,

wenn ihnen vorgehalten wird, daß ihr Dogma von der Fehlbarkeit des Papstes und ähnlichen Dingen nicht immer und überall geglaubt worden sei und geglaubt werde; denn dann machen sie auf einmal die „Alle" aus, d. h. sie repräsentiren dann sofort alle „erleuchteten und gesinnungstüchtigen Katholiken" nicht nur der Gegenwart, sondern auch der Vergangenheit, und was diese für „immer, überall und von Allen geglaubt" erklären, das muß auch dafür gehalten werden. So alterthümlich, katholisch und reaktionär die Regel im Munde des kirchlichen Liberalismus aussieht, so modern, protestantisch und fortschrittlich erweist sie sich in der Anwendung, die man davon macht, und die gegenwärtig so weit gediehen ist, daß man kraft jener Regel eine Lehre verwirft, die augenscheinlich überall, in allen Diözesen, von allen Bischöfen als die alte und ursprüngliche gelehrt wird. Im Grunde ist also die thatsächliche Anwendung jener Regel ein neuer Beweis der durch und durch protestantischen Glaubensregel, nach welcher unsere Protestkatholiken ihren Glauben einrichten, und sie brauchen dieselbe in der That nur dazu, um, nach liberaler Sitte, ihren Radikalismus zu verhüllen und ihre subjektiven Ansichten und Tendenzen als allgemein gültig den übrigen Menschen aufzuoktroyiren.

Von der wahren und eigentlichen Regel des katholischen Glaubens, wie sie das Concil in seiner Constitution über den katholischen Glauben aufstellt, von derjenigen Regel, welche dem Wesen des katholischen Glaubens entspricht und dasselbe bestimmt, d. h. von dem Gesetze des katholischen Glaubens und der dasselbe tragenden höhern Autorität haben die Herrn keinen Begriff, oder vielmehr sie verläugnen und bekämpfen dieses Gesetz und diese Autorität ebenso sehr, wie die Liberalen und Radikalen auf politischem Gebiete das wahre politische Gesetz und die wahre staatliche Autorität verläugnen und bekämpfen. Die wahre und eigentliche Glaubensregel besteht nach der ersten Constitution des Concils darin, daß der Katholik als solcher mit katholischem Glauben alles das glauben muß, was ihm durch die Autorität des kirchlichen Lehramtes im Namen Gottes, sei es durch feierliches allgemein bindendes Urtheil, sei es durch die ordentliche und allgemeine Geltendmachung der betreffenden Lehre, als von Gott geoffenbart vorgelegt oder vorgeschrieben wird. Die von den kirchlichen Liberalen mißbrauchte und verstümmelte Regel des Vincenz von Lerin dagegen enthält, in katholischem Sinne und nach der Meinung ihres Urhebers verstanden, nur eine Anweisung, wie man unter Umständen die Vorschrift der eigentlichen Glaubensregel erkennen kann; sie soll zeigen, wie man in Ermangelung eines „feierlichen Urtheils der Kirche" konstatiren könne, was durch das kirchliche Lehramt thatsächlich in der Gegenwart geltend gemacht werde, oder wie in Ermangelung der gegenwärtigen

allgemeinen Geltendmachung durch Rekurs auf die frühere Thätigkeit des kirchlichen Lehramtes eine feste Norm für den Glauben zu gewinnen sei. Sie kann und soll also durchaus nicht die andere Regel ausschließen oder gar gegen dieselbe geltend gemacht werden; sie schließt dieselbe vielmehr ein, setzt sie voraus, ordnet sich ihr unter und empfängt erst durch sie ihre wahre Bedeutung und ihre entscheidende Kraft; von derselben losgerissen kann sie ebensowenig den Glauben des Katholiken als solchen wirksam leiten und bestimmen, wie im politischen Leben die öffentliche Meinung der Massen die Autorität des Gesetzes vertreten kann.

Die Ursache, weßhalb der Liberalismus von der wahren und eigentlichen Glaubensregel keinen Begriff hat oder diesen Begriff nicht zulassen will, ist darin zu suchen, daß er vom katholischen wie vom göttlichen Glauben eine ganz verkehrte Anschauung hat. Wie wir bei der Erklärung der ersten Constitution gezeigt haben, [1]) mißt er den göttlichen und katholischen Glauben mit dem Maße des menschlichen Glaubens; er betrachtet denselben mithin als einen Akt des freien Vertrauens und der souveränen Genehmhaltung, wodurch man eine als hinreichend bezeugt erscheinende Wahrheit annimmt und sich zu eigen macht. Das fremde Zeugniß erscheint ihm mithin nur insofern als Autorität, als der Glaubende sich freiwillig von demselben beeinflussen und bewegen läßt, nicht aber in dem Sinne, daß das Zeugniß zugleich als ein gebieterisches, schlechthin bindendes Urtheil ihn zur gehorsamen Annahme seines Inhaltes nöthigt. Nach dieser Theorie ist der Glaube, selbst in wiefern er formell auf das Wort Gottes als seine Quelle sich bezieht, kein Akt des Gehorsams und der unterwürfigen Huldigung, sondern eine einfache Anerkennung, daß Gott die Wahrheit gesagt habe. Um so weniger kann er ein wahrer Akt des Gehorsams und der Unterwerfung unter ein maßgebendes Urtheil sein, wo es sich darum handelt, zu bestimmen, *was* im Worte Gottes enthalten und als solches zu glauben sei. Man will gelten lassen, was thatsächlich allgemein als Wort Gottes bezeugt sei, oder mitglauben, was doch einmal von allen geglaubt wird, und nennt den so entstehenden Glauben wegen der Breite seiner Basis oder der Zahl der Mitgläubigen katholisch; man will aber nicht gelten lassen, daß es eine *allgemein bindende gebieterische Macht*, eine Autorität im eigentlichsten Sinne des Wortes gebe, welche in Kraft der gebieterischen Autorität Gottes *vorschreiben könne*, was allgemein geglaubt werden *solle und müsse*; und weil gerade die höchste und unfehlbare Lehrgewalt des Papstes diese Idee der katholischen Glaubensregel am schärfsten ausspricht und realisirt,

[1]) Bd. II. S. 240 ff.

deßhalb mußte, wie wir ebenfalls bereits früher bemerkt, [1]) dieses päpstliche Privilegium, wodurch der Papst, wie D. sich ausdrückt, „dem gemeinen Rechte entzogen und das bis dahin freie Gemeinwesen einem absoluten Monarchen unterworfen werde," als der größte Feind jenes „freien allgemeinen Glaubens" erscheinen.

Die Consequenz läßt sich dieser liberalen Glaubenstheorie in den erwähnten Punkten nicht absprechen; aber mit derselben Consequenz hat auch die Kirche ihrer Lehre vom katholischen Glauben durch die feierliche Definition des erwähnten päpstlichen Privilegiums das Siegel aufgedrückt und die wahre Idee des katholischen Glaubens und seiner Regel, die in der neuern Zeit so vielfach mißverstanden und verdunkelt worden war, vollkommen präcisirt und ins Licht gestellt.

Die Kirche geht, wie das dritte Capitel der ersten Constitution zeigt, in ihrer Lehre vom Glauben davon aus, daß derselbe wesentlich ein Act des Gehorsams ist, wodurch der Mensch, indem er aus der göttlichen Offenbarung als einer Erkenntnißquelle schöpft, zugleich sich dem in der Offenbarung kundgethanen Urtheile Gottes und dem in derselben thatsächlich gegebenen Glaubensgesetze Gottes demüthig unterwirft und dasselbe als die absolute Richtschnur seines Denkens anerkennt. Der Glaube ist ihr wesentlich eine Bethätigung der Abhängigkeit und Unterwürfigkeit von Seiten des geschaffenen Geistes gegenüber Gott als dem höchsten Herrn und König aller Geister, die sich um ihn als ihren Mittelpunkt sammeln, von ihm durch seine absolute Autorität sich bestimmen, leiten und regeln lassen und dadurch in die vollste Einheit und Uebereinstimmung mit ihm und unter sich gebracht werden sollen. Demgemäß ist der Akt des Glaubens nicht ein willkürlicher, subjektiver, isolirter Akt des einzelnen nach allen Seiten hin selbstständigen Individuums, welches die ihm in der Offenbarung aufgeschlossene Quelle der göttlichen Weisheit für sich auszubeuten und auf sein Gebiet abzuleiten sucht, sondern ein durch die Autorität Gottes gebotener Akt, worin sich das Individuum von einer höhern Macht gebunden fühlt und, weil diese höhere Macht eine centrale, weil sie das allgemeine Centrum aller Geister ist, mit allen übrigen zum Glauben berufenen Geistern zu einem weltumfassenden Bunde zusammengeschlossen sieht.

Weil nun aber Gott selbst für den Gläubigen unsichtbar ist, also auch nicht in eigener Person diese gebietende, bindende und zwar allgemein bindende Macht ausüben kann, und weil andererseits das Reich Gottes in der Gesammtheit der Gläubigen sich hier auf Erden sichtbar darstellen soll:

[1]) Bd. I. S. 241, f.; Bd. II. S. 241.

deßhalb übt Gott jene Autorität durch sichtbare menschliche Stellvertreter aus, welche, von ihm mit wahrer Lehrgewalt ausgerüstet und bevollmächtigt, „jeden Verstand in die Unterwürfigkeit (ὑπακοή) Christi gefangen zu nehmen“ (2. Cor. 10, 5), zu jeder Zeit in seinem Namen und in seiner Kraft das Gesetz und die Richtschnur des Glaubens für alle Gläubige aufrechthalten und geltend machen sollen, welchen mithin alle wahrhaft Gläubigen sich unterwerfen, und um welche dieselben eben durch diese Unterwerfung unter dasselbe eine und allgemeine Gesetz sich zu einem allgemeinen sichtbaren Glaubensbunde vereinigen sollen.[1]) Die in der Stellvertretung Gottes verkörperte Lehrauktorität Gottes ist es, was wahrhaft und eigentlich die katholische, d. h. allgemein gültige und bindende Glaubensregel ausmacht; und die dieser Auktorität geleistete volle Unterwerfung des Verstandes, sowie die in dieser Unterwerfung wesentlich gegebene und aus derselben hervorgehende Gemeinschaft des Glaubens mit allen wahrhaft Gläubigen, sie sind es, welche den katholischen Glauben als solchen charakterisiren und ihn wesentlich von dem wählerischen, eigenwilligen und darum durchaus subjektiven und privaten oder centrifugalen Glauben der Häretiker unterscheiden. Also nicht das allgemeine Zeugniß der Masse, woran unser Glaube anknüpfte, oder die thatsächlich allgemeine Uebereinstimmung unseres Glaubens mit dem Glauben Anderer, worin wir eine Bestätigung unseres Glaubens finden, macht die katholische Regel aus oder bestimmt die Katholicität unseres Glaubens; sondern das die Masse beherrschende und sich unterwerfende höhere Prinzip der Einheit,

[1]) Wie der h. Paulus an dem Glauben Abrahams zum Beweise seiner hohen Verdienstlichkeit gerade den darin liegenden Gehorsam gegen Gott hervorhebt: so redet er auch in den mannigfachsten Wendungen von dem Glaubensgehorsam, der der apostolischen Predigt des Evangeliums entspreche. Z. B. Röm. 6, 17: „Gott sei Dank, daß ihr, vorher Sklaven der Sünde, Folge geleistet habt von Herzen auf die Gestalt der Lehre, an welche ihr hingegeben wurdet.“ Wo er dagegen den Unglauben tadeln will, sagt er z. B. Röm. 10, 16: „Aber nicht alle gehorchen dem Evangelium; denn Isaias sagt: Herr, wer glaubt, was wir gehört?“ und abermal Gal. 3, 1: „O thörichte Galater, wer hat euch verführt, der Wahrheit nicht zu gehorchen? und 5, 7: „Wer hat euch gehindert, der Wahrheit zu gehorchen?“ Daher bezeichnet er auch die Häretiker schlechthin als „Ungehorsame“ z. B. Tit. 1, 9—10: „Der Bischof muß stark sein, die der gesunden Lehre Widersprechenden zurechtzuweisen: denn es gibt viele Ungehorsame, Eitelredende und Verführer.“ An mehreren Stellen gebraucht der Apostel, wie man sieht, „Gehorchen“ synonym mit „Glauben schenken;“ in der That bedeutet auch sein griechischer Ausdruck: ὑπ-ακούειν, ebenso wie das lateinische obedire = obaudire, und unser deutsches „Gehorchen“ strenggenommen soviel, wie Gehör schenken, auf Jemand hören, namentlich aber auf denjenigen hören, dem man unterstellt ist (daher ὑπ-ακούειν). Daher tadelt denn auch der Apostel a. a. O. Röm. 10, 16 die Ungläubigen deßhalb, weil sie das von den Gesandten Christi gepredigte Wort nicht hören, und verlangt andererseits für den Glauben das Horchen und Hören auf die Predigt der Gesandten Christi.

durch welches Gott selbst unsern Glauben regelt, „unsern Verstand in Unterwürfigkeit gefangen nimmt" und so die einzelnen Gläubigen als Glieder in die weltumfassende Glaubensgemeinschaft einfügt. Katholisch heißt unser Glaube, weil wir uns in demselben der öffentlichen, allgemein bindenden Autorität der Stellvertreter Gottes unterwerfen; katholisch heißt er, weil wir in dieser Unterwerfung einerseits die ganze Wahrheit annehmen, die Gott von uns angenommen wissen will, und andererseits unsern ganzen Verstand und in ihm unser ganzes Wesen rückhaltlos Gott zum Opfer bringen; katholisch heißt er endlich, weil wir durch diese Unterwerfung ipso facto wesentlich in lebendige organische Gemeinschaft treten mit Allen, welche, derselben Auktorität sich unterwerfend, Gott dasselbe vollkommene Opfer ihres Geistes bringen. Katholisch ist mit einem Worte unser Glaube, wenn er ein wahrhaft kindlicher Glaube ist, wenn wir ihn mit kindlicher Folgsamkeit, Gelehrigkeit und Einfalt aus der Hand der von Gott zu unserer Mutter und Lehrerin bestellten Kirche, d. h. des die Stelle unseres himmlischen Vaters und Lehrers vertretenden Theiles der kirchlichen Gemeinschaft, annehmen und so durch denselben als Kinder der einen großen Gottesfamilie auf Erden uns erweisen. [1])

[1]) Der mehrerwähnte berühmte Controversist Stapleton charakterisirt in dem angeführten Werke den Unterschied des katholisch Gläubigen vom häretisch oder protestantisch Gläubigen wie folgt:

„Der erste Unterschied des Katholiken vom Häretiker besteht darin, daß der Katholik die Kirche hört, der Häretiker nicht. Nein, sagen nun die Häretiker unserer Tage, wir hören die Kirche, doch nur in so weit sie zu hören ist, nicht schlechthin und unbedingt. Wir hören sie, wenn sie nach dem Worte Gottes redet. „Wir unterscheiden uns von unsern Gegnern darin," sagt Calvin, „daß diese der Kirche zutrauen, ohne das Wort Gottes sicher gehen zu können, daß sie dieselbe in ihren Aussprüchen und Entscheidungen für irrthumslos halten, daß sie endlich in dem, was dieselbe auch ohne Rücksicht auf Gottes Wort, oder selbst im Widerspruch mit demselben feststellt, das Wort Gottes erblicken. Wir hingegen halten dafür, daß die Kirche mit dem Worte Gottes untrennbar verknüpft und verbunden sei." So Calvin (Instit. lib. 4. cap. 8. §. 13.) Doch er täuscht nur den Leser mit dem Scheine des Wortes Gottes. Der eigentliche und wahre Unterschied zwischen ihnen und uns besteht darin: wir Katholiken wollen, um wahre Söhne unsrer Mutter der Kirche zu sein, in der Einfalt des Herzens und Glaubens, welche so oft in der heiligen Schrift gerühmt und als das Kennzeichen eines wahrhaft frommen und gläubigen Christen empfohlen wird, ohne Vorbehalt die katholische Kirche als die legitime Zeugin hören und ihr unbedingt gehorchen, nachdem es uns einmal klar geworden, wo die wahre Kirche und ihre Lehrer sind; nicht „ohne Rücksicht darauf, ob sie dem Worte Gottes folge oder nicht", wohl aber ohne Rücksicht darauf, ob dieses für uns feststeht oder nicht. Denn wir glauben fest, daß sie als die legitime und wohlunterrichtete Zeugin der Wahrheit von dem Worte Gottes unmöglich abirren kann. Jene aber, damit sie im eigentlichen Sinne des Wortes Häretiker seien, d. h. sich nach Belieben ihren Glauben wählen können (denn

Die Verdunkelung, Abschwächung und theilweise förmliche Läugnung dieses Begriffes des katholischen Glaubens ist eines der Grundübel unserer

---

hæresis heißt soviel als „Wahl"), wollen der lehrenden Kirche nicht einfach und unbedingt, sondern nur unter der Bedingung gehorchen, daß sie nach dem Worte Gottes und in Uebereinstimmung mit demselben lehre. Diese Bedingung, so viel Bestechendes sie auch an sich tragen mag, ist doch im höchsten Grade verderblich, indem man hiedurch nicht, wie man sich den Anschein gibt, den Gläubigen zweifellose Gewißheit über das Wort Gottes verleiht, vielmehr sie der größten Unsicherheit überantwortet. Denn die von Gott gesetzten Zeugen und Erklärer der Wahrheit, durch die allein die Gewißheit über Gottes Wort und dessen Sinn den Gläubigen vermittelt werden kann und soll, weis't man zurück, zieht ihre Glaubwürdigkeit in Zweifel und macht sich damit selber zum Richter über die Kirche und Gottes Wort. Es ist dies ähnlich, wie wenn eine aufrührerische Menge die von dem Fürsten bestellten, durch Einsicht und Rechtlichkeit ausgezeichneten, Richter unter dem Vorwande zurückwiese, daß dieselben nicht nach den von dem Fürsten gegebenen Gesetzen urtheilten, und um sich vor den gutgesinnten Unterthanen zu rechtfertigen, sich sofort laut und öffentlich als die Vorkämpfer der rechtlichen Ordnung hinstellte und sagte, sie unterschieden sich von den Uebrigen darin, daß sie für die Unverletzbarkeit und Aufrechthaltung der Gesetze des Fürsten einträten, während ihre Gegner den bestellten Richtern gestatteten, ohne Gesetze zu urtheilen! Wie hier offenbar diese Rebellen, weit entfernt, die Integrität der Gesetze wahren zu wollen, vielmehr die legitime Auktorität des Richters zu erschüttern suchen. Ebenso und in noch weit höherem Grade sind alle Häretiker darauf bedacht, nicht das reine und lautere Wort Gottes zu lehren, sondern die Kirche, die allein diesen Auftrag hat und die sie, als mit der Gabe der Unfehlbarkeit ausgerüstet, einfach zu hören hätten, sowie deren Autorität zu vernichten und zu untergraben. Die Stimme der bezeugenden und lehrenden Kirche aber ist so von allen Gläubigen zu hören, daß wir nicht darüber urtheilen, ob sie recht lehre oder nicht: vielmehr muß es uns genügen, daß die Kirche dies oder jenes gelehrt hat. Gerade so — ja noch viel mehr — wie ein guter Unterthan sich mit dem Urtheilsspruche der Richter zufrieden geben muß, muß es uns genügen, daß Gott etwas sagt; denn Gott spricht durch die Kirche. So wie wir nämlich Gott, wenn er etwas offenbart, deßhalb glauben, weil er wahrhaftig und weder einer Lüge noch eines Irrthums fähig ist; wie wir aber, wenn man fragt, warum er wahrhaftig sei, nicht antworten: deshalb, weil das, was Gott sagt, vernunftgemäß ist, oder weil es uns wahr zu sein scheint — denn dann würde die Wahrheit Gottes von unsrem Urtheile oder Belieben abhängig gemacht sein —, sondern antworten, deshalb, weil Gott es ist, der nicht lügen und trügen kann, womit alle weiteren Fragen abgeschnitten sind: ebenso glauben wir der lehrenden und bezeugenden Kirche eine zu glaubende Wahrheit deshalb, weil sie die sicherste Zeugin und treueste Behüterin der Wahrheit ist. Wenn man nun aber fragt, warum ist sie eine so zuverlässige Zeugin der Wahrheit selber, so antworten wir: weil Gott durch sie redet und sie als unfehlbare Zeugin aufgestellt hat, und hierbei bleiben wir stehen; nicht aber antworten wir: weil es uns scheint, daß die Aussprüche der Kirche im Einklang mit der hl. Schrift und der Vernunft sich befinden; denn damit würde das Zeugniß der Kirche nicht von der Kraft Gottes, der sie als Zeugin aufgestellt, sondern von unserm Belieben abhängig gemacht sein, indem wir ihr Zeugniß erst dann acceptiren, wenn es uns scheint, daß sie die Wahrheit lehre, d. h. wenn wir wollen und wie wir wollen, wie Augustinus den Manichäern vorhält: „Ihr, die ihr im Evangelium glaubt, was ihr wollt, und, was ihr wollt, nicht glaubt, glaubt Euch mehr, als dem Evangelium." (Contra Faust. l. 17. c. 3.) Wie nämlich im Evan-

Zeit. Abgeschwächt und verdunkelt wurde er überall da, wo man zwar von dem einzelnen Gläubigen eine Unterordnung unter den Glauben oder die Lehre der Kirche als eines Ganzen verlangte, aber in diesem Ganzen den leitenden Gliedern nicht klar und ausdrücklich die höhere Gewalt zusprach, den Glauben des Ganzen zu regeln und im Namen Gottes und Christi den Gehorsam des Glaubens zu verlangen. In diesem Falle

---

gelium die Manichäer, so nehmen in der Kirche die Häretiker unsrer Tage nur das an und verwerfen nur das, was ihnen als annehmbar oder verwerflich erscheint.

Der zweite Unterschied zwischen dem Katholiken und dem Häretiker besteht also darin, daß der Katholik gehorsam, einfach und unbedingt die Kirche hört, damit er nicht verliere die Einfalt, welche ist in Christo Jesu" (I. Cor. 11, 3), während der Häretiker sie „nicht in Einfalt des Herzens, sondern in der Weisheit des Fleisches," (auf deren Gegentheil der Apostel stolz ist I. Cor. 1, 12), nach eigenmächtiger Wahl, nach seinem subjektiven Urtheil, und nur bedingungsweise hören will.

Ein weiterer Unterschied ist der, daß wir Katholiken das Wort Gottes und seinen Sinn nicht willkürlich nach eigenem Gutdünken ohne die rechtmäßige Auktorität, sondern aus dem Munde und durch die Vermittlung eines Andern, und zwar nicht eines Beliebigen, sondern nur der katholischen Kirche, welche allein die Kirche Gottes ist, empfangen. Und so gilt uns als Gottes Wort nicht, was jedweder, der sich als Lehrer und Zeugen der Wahrheit ausgibt und behauptet, sondern nur das, was die Kirche Gottes uns als solches empfiehlt und vorträgt. Unsre Gegner hingegen empfangen das Wort Gottes und dessen Sinn nicht von der Kirche, sondern aus ihrem eigenen Gehirn, allerdings unter dem Titel geistigen Geschmacks, den jeder zu besitzen glaubt: und so gilt ihnen als Gottes Wort nicht, was das Zeugniß und die Auktorität der Kirche zu glauben vorstellt, sondern was ihnen, die sich selber als höchst weise dünken, als solches vorkommt und in ihr System paßt, wie Augustinus von den Manichäern berichtet, „daß sie von dem Evangelium nur das angenommen, was ihrer Häresie nicht hinderlich war, während sie das, was ihrem System nicht entsprach, nicht angenommen hätten" (Contr. Faust. l. 8 c. 7). Sonach läuft der Ausspruch Calvins, daß die Kirche an's Wort gebunden sei, darauf hinaus, daß der Glaube der Kirche gegenüber nur dann Pflicht sei, wenn ihre Lehre mit der Meinung und dem Urtheil ihrer Gegner (wornach diese als der höchsten Norm und Regel, sowohl über das Wort selbst als über des Wortes Sinn entscheiden) im Einklang sich befände. Denn das Wort selbst und seinen Sinn bemessen sie nicht nach dem Urtheile der Kirche, sondern nach eigenem Kopfe. Und darum sagt Calvin an einer andern Stelle (ibid. cap. 9 § 8), „die Entscheidungen der Concilien böten allerdings ein Präjudiz, doch dürfe dadurch die freie Forschung in keiner Weise beeinträchtigt werden."

Nachdem er noch zwei weitere Unterscheidungsmerkmale angeführt, bemerkt Stapleton zuletzt: „Die Stimme der Kirche oder vielmehr den durch die Kirche sprechenden Gott hören, das ist der wahre und eigentliche Charakterzug des wahren Gläubigen und Katholiken. Daraus aber folgt mit Evidenz, daß das höchste, unfehlbare und nothwendige Urtheil über alle Glaubensfragen bei der Kirche ist, nicht in ihrem ganzen Körper, oder bei jedem beliebigen Theile des Körpers, sondern in ihren Hirten und Bischöfen, ... namentlich aber und vorzüglich in dem stellvertretenden Haupte des ganzen Körpers, dem Nachfolger des hl. Petrus, dem römischen Papst." Vergl. hierüber die oben S. 235 angezogene These Stapletons.

wurde zwar im Gegensatze zum protestantischen Glauben, der gegen alle und jede Lehrnorm außer und über sich, wofern sie nicht mit ihm übereinstimmt, protestirt, an dem katholischen Glauben immer noch die Eigenschaft betont, daß derselbe sich in den Glauben einer geschlossenen Gemeinschaft hineinfüge; dagegen der Charakter des eigentlichen und wahren Gehorsams, des rückhaltlosen Gott selbst in seinen Stellvertretern dargebrachten Opfers des Geistes, und des kindlichen Sinnes, vermöge dessen der katholisch Gläubige sich der Kirche als seiner Mutter und Lehrerin ebenso unterwirft, wie Gott selbst als seinem durch den Mund der Häupter der Kirche zu ihm sprechenden Vater und Lehrer, wurde bedeutend verflüchtigt, damit aber auch der innerste und wesentlichste Gegensatz zwischen dem katholischen und protestantischen Glauben verdeckt und zurückgedrängt. So erschien auch die Häresie von diesem Gesichtspunkte zwar noch als Abfall und Losreißung vom Glauben des Ganzen, als Desertion, aber nicht mehr als freventliche Auflehnung und Ungehorsam gegen die rechtmäßige höhere Gewalt, als Hochverrath und Revolution, und mußte daher viel von ihrem verwerflichen, abschreckenden Charakter verlieren. So lange diese Anschauungsweise bloß auf unklarer Auffassung der katholischen Glaubenseinheit beruhte, hatte sie allerdings die traurige Folge, daß der Glaube Vieler mehr oder minder vom Protestantismus angekränkelt war, doch lag darin noch keine förmliche positive Verläugnung des katholischen Prinzips; eine solche konnte sich erst daraus entwickeln, und sie hat sich in der That daraus entwickelt auf demselben Wege, auf welchem überhaupt der Liberalismus, sobald er sich vollständig auswächst, in den Radikalismus übergeht. Der Mangel an wahrer katholischer Pietät und Kindlichkeit des Sinnes ging bei Vielen unter dem Einflusse des liberalen Zeitgeistes, der nichts mehr haßt, als geistige „Bevormundung," wie er es nennt, in unbändigen Stolz und hartnäckige Widerspenstigkeit über. [1]) Sie verdäch-

[1]) Beherzigenswerth sind folgende Worte, die Döllinger noch 1863 in seiner Rede auf der Münchener Gelehrtenversammlung geäußert (Verhandl. S. 55): „Nur der lebendigen Auktorität außer und über mir kann ich glauben, nicht dem von mir oder andern gleich mir irrenden Individuen gedeuteten und zurecht gelegten Texte eines Buches; denn das wäre ja zuletzt doch immer nur meine in das Buch hineingetragene, unbewußt von mir gesuchte und gewünschte Meinung, und gerade um dieser unvermeidlichen Selbsttäuschung zu entgehen, um nicht mich und meine Gedanken zur Auktorität, das hieße zum Götzen meiner Selbstanbetung, zu machen, habe ich mich in den Schooß der Kirche gerettet, welche die Verheißung hat, daß ihre Lehre nicht gestaltet und beherrscht werden solle von den unreinen Wünschen und selbstsüchtigen Gedanken der Menschen, die stets, wenn sie die Macht dazu haben, die Lehre nach ihrer Bequemlichkeit sich einrichten und in ihr weiche Kissen und Polster für ihr Gewissen sich zurecht machen werden. So nur bin ich zugleich frei und untergeben, so bin ich als Theologe Schüler und Meister, aber um

tigten die Auktorität als Tyrannei; sie sprachen, wie z. B. Friedrich und Reinkens, es offen aus, daß Glaube und Gehorsam miteinander nichts zu thun hätten oder gar sich einander ausschlössen, und verhöhnten die kindliche Unterwerfung unter die Auktorität als Servilismus, das sacrifizio dell' intelletto als Geistesträgheit und Verdummung, und erklärten im Namen des unterdrückten Ganzen der Auktorität den Krieg auf Leben und Tod. Gleichwohl behaupteten sie, keine Häretiker zu sein, weil sie nicht vom Ganzen abfielen, sondern an demselben festhielten und nur die Erhaltung desselben wollten. So vernichteten sie vollends mit dem Begriffe des katholischen Glaubens auch den der Häresie, erklärten sogar die formellste Häresie für den wahren katholischen Glauben — kein Wunder, daß alle übrigen Häretiker ihnen Beifall klatschten, und alle mit ihrem Glauben zerfallenen Katholiken das vortreffliche Mittel begrüßten, gerade durch ihren Protestantismus sich als wahre Katholiken zu legitimiren.

Wie nun die liberale Entstellung und Verläugnung des katholischen Glaubensbegriffes in der Bekämpfung der höchsten und unfehlbaren Lehrgewalt des Papstes sich zuspitzt: so läßt sich auch leicht zeigen, daß der katholische Glaubensbegriff, sowie das fundamentale Prinzip des katholischen Glaubens, wie der h. Vater in seinem letzten Schreiben an die deutschen Bischöfe sich ausdrückte [1]), gerade durch die Definition jener Lehrgewalt in seiner ganzen Schärfe und seinem vollen Glanze hervorgehoben wird. Wir brauchen nur die drei Momente, welche die Katholicität des Glaubens ausmachen, näher ins Auge zu fassen und mit unserm Dogma zu vergleichen.

1) Der katholische Glaube ist seinem Wesen nach zunächst ein Akt *wahren Gehorsams* gegen die von Gott bestellte öffentliche und allgemein bindende Lehrgewalt, welche im Namen Gottes den Glauben von uns fordert und denselben gebietet. Damit diese ihm wesentliche Eigen-

---

zur Meisterschaft zu gelangen, habe ich mich — *und es ist der allein mögliche Weg* — der Auktorität zuerst vertrauensvoll unterworfen, und *meine Lehrjahre gehen in diesem Leben nicht zu Ende*. Mögen Andere die Auktorität schmähen, statt ihr zu danken und zu vertrauen, es ist ja dem Menschen natürlich, geringschätzig zu behandeln, *was ihm verloren gegangen, und es ist ihm ebenso leicht, die Augen des Geistes zu schließen, als die des Körpers.*"

[1]) In dem Artikel: Döllingers Manifest über seine Apostasie Bd. III. S. 180 ff. haben wir übersehen, daß der von Döllinger citirte Brief des hl. Vaters an den Herrn Erzbischof von München kein anderer sein kann, als der an alle deutschen Bischöfe gerichtete vom 28. Okt. v. J. In diesem Briefe wird aber nicht, wie Döllinger deutet, die Unfehlbarkeit des Papstes in specie, sondern die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes überhaupt als ipsum fundamentale fidei catholicæ principium bezeichnet. Die Expektoration Döllingers war also doppelt unmotivirt.

schaft sein Wesen nicht aufhebe, sondern demselben entspreche und es sicher stelle, ist es unbedingt nothwendig, daß die Lehrgewalt, wo sie als unbedingt und allgemein bindend sich geltend macht, durch Gottes Beistand vor Irrthum bewahrt werde, weil sonst der katholische Glaube selbst als solcher weder unfehlbar noch schlechthin vernünftiger Glaube wäre. Folglich erscheint die durch Gott selbst sichergestellte Unfehlbarkeit der höchsten und allgemeinen Lehrautorität in der katholischen Kirche als das wesentliche Attribut und Kennzeichen derselben und als das nothwendige Correlat des im katholischen Glauben wesentlich enthaltenen kirchlichen Gehorsams.

Indem also unser Dogma dem Papste eben in seiner Eigenschaft als Stellvertreter Christi und Vater und Lehrer aller Christen die Unfehlbarkeit zuspricht, charakterisirt es seine Lehrgewalt vollkommen als eine unbedingt und allgemein bindende und damit den ihr zu leistenden Gehorsam als den Gehorsam, welcher dem katholischen Glauben wesentlich ist. Weil aber der Papst eine bestimmte konkrete Persönlichkeit ist, und weil er den Gehorsam nicht im Namen eines Ganzen oder einer Gesammtheit, sondern ausschließlich im Namen Gottes als dessen Stellvertreter beansprucht: so tritt der Gehorsam hier auch in seiner reinsten und eigensten, ungetrübten und ungefälschten Natur hervor, als ein Akt, worin man sich der Vorschrift eines Anderen, Höhern, um Gottes willen unterwirft und von ihm sich bestimmen und leiten läßt. Wo dagegen bloß im Allgemeinen von der Auktorität „der Kirche" die Rede ist, der man als Kind der Kirche gehorchen müsse, kann man sich unter „Kirche" leicht die Gesammtheit der Gläubigen oder die Repräsentation derselben denken; dadurch würde die Idee des Gehorsams insofern verdunkelt und gefälscht, als man hier nicht schlechthin einem Andern, Höheren, sondern in gewisser Weise sich selbst als einem mitberechtigten Gliede des Ganzen gehorcht. Auf natürlichem Boden, z. B. im politischen Leben der Republiken, mag auch ein solcher Gehorsam, so lange er zuletzt doch noch die Auktorität Gottes als das herrschende Prinzip im Ganzen anerkennt, lobenswerth und der Idee des gesellschaftlichen Lebens entsprechend erscheinen. Aber in der Kirche, welche vor allem und zunächst nicht eine Gesellschaft der Menschen unter sich, sondern eine Gemeinschaft der Menschen mit Gott ist, welche direkt durch bevollmächtigte Gesandte von Gott geleitet wird, muß auch der Gehorsam in seiner reinsten und eigensten Form sich kundgeben, namentlich in dem Akte sich kundgeben, durch den man zuerst mit Gott und seinen Gesandten in Verbindung tritt, im Glauben; und damit er sich in dieser Weise kundgebe, muß auch die Auktorität der Kirche durchaus nicht als Auktorität der Gesammtheit, sondern als Auktorität der Gottes Stelle

vertretenden Hierarchie aufgefaßt, und diese wieder in der Auktorität und Gewalt des Hauptes der Hierarchie, des unmittelbaren und höchsten Stellvertreters Gottes, concentrirt gedacht werden. Folglich liegt in dem Dogma von der unfehlbaren Lehrgewalt des Papstes die schärfste Bestimmung und Betonung des dem katholischen Glauben wesentlichen Gehorsams; es charakterisirt ihn als einen wahren Gehorsam und als einen durchaus menschenwürdigen und vernünftigen Gehorsam, oder vielmehr als den freien und edlen Gehorsam der Kinder Gottes, welche in der Vorschrift des allgemeinen Vaters und Lehrers der Kirche nur dem Rufe ihres himmlischen Vaters folgen, und folglich als einen Theil jenes Gehorsames, von dem das Wort gilt: Servire Deo regnare est. In jenem Dogma liegt mithin auch der Prüfstein, an welchem sich die wahren Kinder Gottes und der Kirche als filii obedientiae, als Söhne des Gehorsams, bewähren, aber auch die Kinder der Welt und des Zeitgeistes, deren Loosung das non serviam ist, offenbar werden müssen.

2. Weil ein wahrer Gehorsam gegen Gott in der von ihm bestellten Auktorität der Kirche, bringt der katholische Glaube als solcher es zugleich mit sich, daß der Gläubige ohne Ausnahme die ganze göttliche Lehre, wie sie ihm von der kirchlichen Lehrgewalt vorgezeichnet wird, aufnimmt und ohne Vorbehalt alle seine subjektiven Ansichten dieser Regel unterordnet, also seinen ganzen Verstand dieser Glaubensregel unterwirft. Diese ausnahmslose Hinnahme des durch die Auktorität Gegebenen und diese vollständige Hingabe seiner selbst an die Auktorität bilden das zweite Moment in der Katholicität des Glaubens. Durch dieses Moment muß sich der Glaube des Katholiken als reiner und vollkommener Gehorsam bewähren; an seinem Abgange erkennt man zuerst den Mangel der wahrhaft katholischen Gesinnung; gegen dieses sträubt sich auch am meisten der Geist der falschen Freiheit, weil es vom Menschen das Opfer des Höchsten verlangt, was er besitzt, während es zugleich uns in den vollkommensten Besitz der höchsten Wahrheit setzt. Je mehr unsere Zeit geneigt ist, die Natur und Bedeutung dieses Opfers zu verkennen, um so mehr mußte die Kirche dieselbe einschärfen, was denn auch in unserm Dogma geschieht.

Noch mehr, als der Glaubensgehorsam an und für sich, wird der Bestand und das Bewußtsein der eben beschriebenen Eigenschaft desselben dadurch bedingt, daß eine wirkliche lebendige Gewalt vorhanden sei, welche den ganzen Inhalt der Offenbarung in bestimmter, nicht zu mißdeutender Form peremptorisch geltend machen, ihn gegenüber allen entgegenstehenden subjektiven Ansichten und Einsichten unbeugsam aufrecht erhalten und die vollständige Verzichtleistung auf dieselben fordern und durchsetzen kann — mit einem Worte, es muß eine ganz konkrete, gesetzgebende und richterliche, prä-

ceptive und korrektive Lehrgewalt in der Kirche vorhanden sein. Der Gesammtepiskopat als solcher kann ordentlicherweise, weil er in der Regel nicht zu einem Tribunale vereinigt und folglich nicht in der Lage ist, förmliche und peremptorische Richtersprüche zu erlassen, diese Gewalt nicht mit der entsprechenden Bestimmtheit und Energie ausüben, weßhalb naturgemäß die ordentliche Ausübung derselben dem Haupte des Episkopates überlassen bleibt. Wenn nun das Oberhaupt des Episkopates und der ganzen Kirche nicht in sich selbst die Fülle dieser Gewalt mit dem Privilegium des unfehlbaren Beistandes Gottes besäße, also nur eine Art von Polizeigewalt auf dem Gebiete der Lehre üben könnte: dann wäre gegenüber der thatsächlich höchsten Gewalt in der Kirche eine unbedenkliche und rückhaltlose Hingabe an dieselbe nicht möglich; vielmehr würde unser Glaube gerade auf dem Punkte, wo er sich in dieser Eigenschaft offenbaren soll, dieselbe nicht geltend machen können. Ja die Unzuverläßigkeit und Gebrechlichkeit des zur Handhabung der allgemeinen Glaubensregel bestimmten ordentlichen Organs der kirchlichen Lehrgewalt würde überhaupt die unbedingte Festigkeit und Verbindlichkeit des Glaubensgesetzes in der Kirche verdunkeln und erschüttern. Diejenigen Gegner der päpstlichen Unfehlbarkeit, welche den päpstlichen Kathedralentscheidungen als solchen noch einen wahren und vollkommenen innern Gehorsam entgegengebracht wissen wollen, wissen nicht was sie sagen; die konsequenteren Gegner reden daher auch nur von einem äußern oder einem provisorischen innern Gehorsam; aber eben damit geben sie zu erkennen, daß der Glaube gegenüber dem ordentlichen höchsten Lehrtribunal, wenn dasselbe fehlbar wäre, sich weder als unbedingte Hinnahme der kirchlichen Glaubensregel, noch als rückhaltlose Hingabe an dieselbe geltend machen könnte, und daß mithin die Lehre von der päpstlichen Fehlbarkeit, wie De Maistre sich ausdrückte, „ein Stein des Anstoßes ist, den man auf den Weg des einfachen und gelehrigen Glaubens legt." Einer der gelehrtesten und edelsten Vertreter des Gallicanismus, Bischof Frayssinous, hat dies, wie wir schon früher einmal erwähnten, ausdrücklich anerkannt, und daher den Laien, die ihn um das beste Mittel, ihren Glauben zu bewahren, befragt hatten, den Rath gegeben, sich an den Ultramontanismus zu halten. [1]) Die Ereig-

[1]) Dom Gueranger berichtet hierüber nach den Angaben des Dr. Perdrau, der zur Zahl der von Frayssinous geleiteten Laien gehört hatte: „Zur Zeit des ersten Kaiserreichs verwandte Frayssinous seinen Eifer darauf, eine Anzahl studirender Jünglinge an der Rechtsschule und der medicinischen Schule zu Paris im Glauben und den christlichen Uebungen zu erhalten. Zur Zeit des heftigen Kampfes zwischen der Kirche und dem Kaiserthum, sprachen diese jungen Leute, zu denen auch Perdrau gehörte, eines Tages zu ihm: „Herr Abbé, der Kampf ist eben heftig und wir haben sehr nothwendig zu wissen, auf welche Seite wir uns zu stellen im Gewissen verpflichtet sind." Frayssinous ant-

nisse der letzten Jahre beweisen allein schon mehr als zur Genüge, wie weise dieser Rath war; Frayssinous aber hatte dabei eine mehr als hundertjährige Erfahrung vor Augen; er wußte, wie die ewigen Nergeleien, mit welchen die Gallikaner die kindliche Hingebung an die Lehre des h. Stuhles zerstört hatten, dem Eindringen der Häresie und des Unglaubens in Frankreich den mächtigsten Vorschub geleistet hatten.

3. Eine dritte Eigenschaft der katholischen Glaubensregel ist die, daß dieselbe alle, welche sich ihr wahrhaft unterwerfen, in die innigste Gemeinschaft der Wahrheit mit Gott und darum auch untereinander bringt, und daß darum der Akt des katholischen Glaubens in den einzelnen Gläubigen kein isolirter Akt, sondern ein Akt der innigsten Gemeinschaft mit allen andern Gläubigen ist und von ihnen als lebendigen Gliedern am großen Leibe der Kirche gesetzt wird.

Bei dieser Eigenschaft des katholischen Glaubens und seiner Regel ist es schon auf den ersten Blick noch klarer, als bei den beiden vorhergehenden ersichtlich, wie sie gerade dadurch vollkommen begründet und gesichert erscheint, daß das sichtbare Oberhaupt der Kirche mit unfehlbarer Gewalt den Glauben der Glieder bestimmt, und das Centrum der kirchlichen Gemeinschaft die unfehlbare Norm des kirchlichen Gesammtglaubens in sich enthält. Wenn nämlich der Papst als Stellvertreter Gottes die volle und unfehlbare Lehrgewalt über die ganze Kirche besitzt, dann wird die Auktorität Gottes, welche die letzte und höchste Regel des Glaubens ist, und durch welche daher auch innerlich und wesentlich die Einheit des allgemeinen Glaubens bedingt und bestimmt wird (unus Deus — una fides) in ihm nicht nur in ihrer Wirksamkeit überhaupt, sondern auch in ihrer Einheit und Einzigkeit repräsentirt; und wie sie alle Geister, die sich wahrhaft und vollkommen ihr unterwerfen, als gemeinschaftliches Centrum an sich zieht und als gemeinschaftliches Prinzip und Ziel den Glauben Aller um sich vereinigt: so wird ihr sichtbarer Träger auf Erden als sichtbares Centrum der Kirche durch seine Lehre die Einheit des allgemeinen Glau-

---

wortete: „Meine Herren, Sie sind keine Theologen und können es nicht sein; ich habe Ihnen daher nur Einen Rath zu geben: seien Sie ultramontan, ich ziehe das vor. So werden Sie viel leichter den wahren Glauben bewahren. Wollten Sie Gallikaner sein, so fürchte ich, Sie möchten gar leicht in den Irrthum fortgerissen werden." Man muß der Ehrenhaftigkeit, die diese Antwort eingab, volle Anerkennung zollen; aber welches Licht wirft sie auf den Werth der beiderseitigen Lehren! Es gibt gewiß ehrliche Leute, die der Gallikanismus getäuscht hat, aber ihre Ehrlichkeit legt ihnen die Pflicht auf, in Gegegenwart der Gläubigen sich in Acht zu nehmen. Ich frage nun, welche Sicherheit bietet eine Lehre, die man, ohne Furcht für den Glauben der Zuhörer, nicht öffentlich aussprechen kann?" (Gueranger, höchste Lehrgewalt des Papstes, deutsche Ausg. S. 175.)

bens bestimmen und, in seinem Bekenntniß das Bekenntniß aller Gläubigen vereinigend, den Glauben Aller auch äußerlich auf sein höchstes Prinzip und Ziel zurückführen. Die Gläubigen aber werden, wenn sie alle in der Stimme des Papstes als ihres gemeinschaftlichen Lehrers die Stimme Gottes vernehmen, nicht bloß zufällig in ihrem Glauben mit dem Worte Gottes und untereinander übereinstimmen; ihr Glaube ist innerlich und wesentlich ein einiger und ein gemeinschaftlicher Glaube, weil sie in ihm von demselben Mittelpunkt angezogen und an denselben Mittelpunkt gefesselt werden; sie finden sich als einig im Glauben wieder, weil sie alle von demselben Prinzip bestimmt werden, und, wie der Glaube, so ist auch das Bekenntniß Aller wesentlich ein nicht bloß gleichförmiges, sondern ein innerlich zusammengeschlossenes und geeinigtes, weil es auf dem einen Bekenntniß des auf seinem Stuhle fortlebenden Petrus ruht und in diesem zusammengefaßt ist.

Im Gegentheil, wenn der Papst nicht das eine und allgemeine Organ der göttlichen Lehrauktorität in der Kirche wäre, wenn diese Auktorität auf viele Organe so vertheilt wäre, daß sie nur in dem Zusammenwirken dieser Organe die unfehlbare Glaubensregel sein könnte: dann wäre die Einheit des Glaubens ebenso wenig organisch vermittelt und fest zusammengehalten wie die Einheit der Lehre. Wie die Einheit der Lehre nicht von innen heraus bestimmt, sondern äußerlich durch das Zusammentreffen vieler Faktoren herbeigeführt würde: so würde auch der Glaube der Einzelnen und Aller zusammen nicht durch ein gemeinschaftliches Prinzip getragen und zusammengehalten, er wäre in seiner Richtung auf die Vertretung der göttlichen Auktorität nicht mehr ebenso centripetal, wie in der Richtung auf diese selbst, die wechselseitige Verbindung und Durchdringung des Glaubens aller Einzelnen in einem Centrum hätte keinen äußern sichtbaren Halt und würde daher verflüchtigt; selbst die äußere Darstellung des gemeinschaftlichen Bekenntnisses in dem Bekenntnisse des Oberhauptes der Kirche würde nicht mehr vollkommen erreicht, da keine hinreichende Bürgschaft vorhanden wäre, daß das Zeugniß des Oberhauptes wirklich stets und unzweifelhaft der Ausdruck des allgemeinen Glaubensgesetzes sei. Dies ist so wahr, daß selbst die Gallikaner, welche nicht ganz den Begriff des katholischen Glaubens verloren hatten, eingestanden, derselbe enthalte wesentlich den Anschluß an den Lehrstuhl Petri als das ewige und unerschütterliche Fundament, Haupt und Centrum des Glaubens der Einzelnen und der ganzen Glaubensgemeinschaft, und es war nur Verblendung, wenn sie den h. Stuhl nicht als lebendiges und greifbares, in allen Cathedralentscheidungen seines Inhabers sich wirksam geltend machendes Centrum und Fundament des allgemeinen Glaubens betrachten wollten.

Die Idee dieser erhabenen und innigen Glaubensgemeinschaft in der katholischen Kirche wurde von Alters her namentlich in der Fassung ausgesprochen, daß der in seinen Nachfolgern fortlebende Glaube des h. Petrus und das in jedem kraft der vererbten Auktorität Petri erlassenen Lehrspruch erneuerte Bekenntniß Petri das Fundament sei, auf welchen der Glaube der ganzen Kirche ruhe, und die Wurzel, aus welcher er hervorgehe.[1])

Die Lehre Petri und seiner Nachfolger unterscheidet sich nämlich dadurch von der Lehre Christi, dessen Stellvertreter sie sind, daß Christus kraft der ihm innewohnenden göttlichen Auktorität das lehrte und bezeugte, was er selbst gesehen, und folglich bloß Lehrer, nicht Gläubiger war, Petrus dagegen und seine Nachfolger das lehren und zu glauben vorschreiben, was sie selbst glauben und bekennen; ihre Lehre ist zugleich ihr Glaube, ihr Zeugniß zugleich Bekenntniß; weßhalb denn auch die feierlichen Lehrsprüche der Päpste und Concilien bald in die Form richterlicher Entscheidung, bald in die Form pflichtmäßigen Bekenntnisses eingekleidet werden. Nachdem Petrus zuerst öffentlich und feierlich die Gottheit Christi als „des Urhebers und Vollenders unseres Glaubens" bekannt und in diesem Bekenntniß seinen Glauben an die ganze von Christus verkündete und in dessen Person zusammengefaßte Lehre des Christenthums ausgesprochen hatte: wurde vom Heilande selbst sein Glaube und sein Bekenntniß als das ewige in seinen Nachfolgern fortbestehende Fundament des Glaubens der ganzen Kirche erklärt, damit aber auch alle übrigen Gläubigen angewiesen, ihren Glauben und ihr Bekenntniß auf das Bekenntniß Petri zu gründen und an dasselbe anzuschließen, und so ihren Glauben in und durch den Glauben Petri auf Christus selbst zu gründen und zurückzubeziehen, wie sie ihn durch die Auktorität Petri von Christus selbst empfangen. Der feierliche Akt des Bekenntnisses, der am See Genesareth von Simon dem Sohne des Jonas vollzogen worden, wurde durch die Weihe des Simon zum Felsenmanne zur lebendigen unvergänglichen Wurzel, die in den Nachfolgern Petri fortwirken und in ihrem in Petri Namen gesprochenen Be-

[1]) U. a. beten wir noch in der uralten Collekte der Vigilie von St. Peter und Paul: Praesta quæsumus, omnipotens Deus, ut nullis nos permittas perturbationibus concuti, quos in Apostolicæ confessionis petra solidasti. Papst Gelasius I. sagt (J. 494) in seinem Briefe an den Kaiser Anastasius (bei Thiel ep. Rom. Pont. pg. 353): Hoc est quod Sedes Apostolica magnopere præcavet, ut, quia munda (al. mundo) radix est apostoli gloriosa confessio, nulla rima pravitatis, nulla prorsus contagione maculetur. Und Bischof Stephanus von Larissa bezog sich im Jahre 531 auf einem römischen Concil auf seine den Orientalen gegenüber ausgesprochene Behauptung: Dixi, quia auctoritas Sedis apostolicæ, quæ a Deo et Salvatore nostro summo apostolorum data est, omnibus sanctarum ecclesiarum privilegiis antecellere, in cujus confessione requiescunt omnes mundi ecclesiæ. (Harduin. Conc. t. II. p. 1116.)

kenntnisse Christi und seiner Lehre sich stets fortsetzen und erneuern sollte, um stets den weltumfassenden Baum des katholischen Glaubens zu tragen, zu beleben, zu kräftigen und zusammenzuhalten. So erscheint der Glaube aller Katholiken, wie auf die Lehre und das Bekenntniß des Stuhles Petri, so durch diesen zurückgeführt und gegründet auf den Glauben und das Bekenntniß des h. Petrus selbst; er erscheint als der katholische Glaube, weil durch diese seine Gründung auf den Glauben und das Bekenntniß Petri nicht nur die jeweiligen Katholiken aller Länder, sondern auch die Katholiken aller Zeiten und Jahrhunderte in demselben Glauben und demselben Bekenntniß vereinigt werden; er erscheint als katholischer Glaube, weil er nicht als Sache der Einzelnen, sondern als Gemeingut eines solidarisch, durch ein unzerreißbares ewiges Band verbundenen Ganzen sich darstellt. Darum sagt das berühmte Symbolum des Papstes Hormisdas und des VIII. Concils, „in der Gemeinschaft mit der Lehre des Apostolischen Stuhles bestehe die ganze und volle Festigkeit des katholischen Glaubens;" und so muß man auch andererseits sagen, die Häresie bestehe in ihrem tiefern Grunde in der Verläugnung der confessio Petri, in der Abweichung von der soliditas Petrae, der Losreißung von der Petra fidei, weil diese das unwandelbare Centrum der allgemeinen Glaubenseinheit ist, welche durch die Häresie aufgegeben wird.

Eine der wichtigsten praktischen Folgerungen aus dieser Anschauung vom katholischen Glauben war die, daß zu allen Zeiten die Bischöfe und Katholiken aller Länder die Uebereinstimmung mit der Lehre des h. Stuhles als die Probe ihres katholischen Glaubens betrachteten, und deßhalb den Nachweis dieser Uebereinstimmung ebensowohl selbst leisteten, als von Andern forderten, wenn man auf der einen oder der andern Seite bezüglich der Reinheit des katholischen Glaubens verdächtigt wurde. [1]) Nicht min-

[1]) Bekannt ist, was der hl. Ambrosius von seinem sterbenden Bruder Satyrus erzählt: Advocasse ad se episcopum percunctatumque ex eo esse, utrum cum episcopis catholicis hoc est cum Romana sede conveniret. Der hl. Hieronymus schreibt in Rufinum lib. I. n. 4. Fidem suam quam vocat? eamne qua Romana pollet ecclesia, an illam, quæ in Origenis voluminibus continetur? Si Romanam responderit, ergo catholici sumus. Bekannt ist ebenfalls, wie der heilige Maximus in dem Briefe an Petrus illustris eindringlich einschärft, daß man, um vom Verdachte der Häresie sich zu reinigen, dies nicht besser, und überhaupt nicht anders peremptorisch thun kann, als indem man seinen Glauben vom apostolischen Stuhle approbiren lasse. Diese Stellen waren auch Herrn von Döllinger bereits vor 30 Jahren bekannt (Kirchengesch. 2. Aufl. 1. S. 177 f.) und gehören zu denjenigen, die der Herr Erzbischof von München in seinem Hirtenbriefe aus Döllinger angezogen hatte. Daher suchten auch öfter die Häretiker, um sich von dem Verdachte der Häresie zu reinigen und verborgen zu bleiben, ihre völlige Uebereinstimmung mit der Lehre des hl. Stuhles zu betheuern. So namentlich der Häresiarch Pelagius in dem heuchlerischen Glaubensbe-

der sprach sich diese Anschauung darin aus, daß man die Treue gegen den allgemeinen Glauben der Kirche nicht bloß in die Hände des Nachfolgers Petri zu schwören pflegte, sondern auch sie ganz konkret als die ihm und dem h. Petrus gelobte Glaubenstreue bezeichnete. Die eben erwähnte Formel des Papstes Hormisdas, welche Jahrhunderte lang besonders im Orient als Symbol der Orthodoxie gehandhabt wurde, ist der beste Beweis dafür. Für uns Deutsche aber ist es von besonderem Interesse, zu hören, wie der große Apostel der Deutschen, der h. Bonifazius, gerade in dieser Fassung sein Glaubensbekenntniß in die Hände des Papstes Gregor II. niedergelegt hat. Er sagte nämlich: „Ich Bonifazius, durch Gottes Gnade Bischof, gelobe dir, heiliger Petrus, Fürst der Apostel, und deinem Stellvertreter, dem seligen Papst Gregorius und seinen Nachfolgern bei dem Vater, dem Sohne und dem h. Geiste, der untheilbaren Dreieinigkeit, und diesem deinem heiligsten Leibe, alle Treue und die Einheit des katholischen Glaubens zu leisten und in der Einheit desselben Glaubens mit Gottes Beistand zu verharren." [1]) Und diesem Gelöbniß entsprechend, kündigte auch Papst Gregor II. den deutschen Bischöfen und Herzogen an, daß er den Bonifazius schicke, damit er ihre Völker „nach

---

kenntniß, welches er dem Papst Innocenz I. überreichte: Hæc est fides, Pater beatissime, quam in ecclesia catholica didicimus . . . in qua si minus perite, aut parum caute aliquid positum est, emendari cupimus a Te, qui Petri fidem et sedem tenes. Sin autem hæc nostra confessio Apostolatus Tui judicio comprobatur, quicumque me maculare voluerit, se imperitum, vel malevolum, vel etiam non catholicum, non me hæreticum comprobabit. Noch stärker — ob auch mit größerer Ehrlichkeit, müssen wir dahingestellt sein lassen — erklärte sich später Janſenius, das Haupt derjenigen Sekte, welche in der Folge am meisten die Unfehlbarkeit des Papstes bekämpft hat, in der Einleitung seines berüchtigten Werkes Augustinus (lib. proœm. de ratione et auctoritate cap. 29). Mihi enim constitutum est, eandem, quam ab infantia secutus sum, sensuum meorum ad extremum spiritum usque ducem sequi, Romanam Ecclesiam et beatissimi Petri in Romana Sede successorem. (Super illam petram aedificatam Ecclesiam scio. Quicunque cum ipso non colligit, spargit; apud quem solum incorrupta Patrum servatur hæreditas.) [Die eingeklammerten Worte sind aus dem hl. Hieronymus entlehnt.] Quidquid ab ista Petri Cathedra, in cujus communione a teneris vixi, et porro vivere et mori fixum est, ab isto Principis Apostolorum successore, ab isto Christi Domini nostro vicario, ab isto Ecclesiæ Christianæ universæ Capite, Moderatore, Pontifice, præscriptum fuerit, hoc teneo, quidquid improbatum, improbo, damnatum, damno, anathematizatum, anathematizo.

[1]) Bei Otto Fuld. in vita S. Bonif.: Promitto ego Bonifacius, Dei gratia episcopus, tibi B. Petro, Apostolorum princeps, vicarioque tuo B. Gregorio Papæ et successoribus ejus per Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, Trinitatem inseparabilem, et hoc sacratissimum corpus tuum, me omnem fidem et unitatem sanctæ fidei catholicæ exhibere, et in unitate ejusdem fidei Deo operante persistere.

der Lehre dieses apostolischen Stuhles unterrichte und sie anweise, in demselben katholischen Glauben zu verharren."

Für diejenigen aber, welche heutzutage katholisch sein wollen und gleichwohl diese unwandelbare Treue gegen die Lehre des apostolischen Stuhles und den festen Anschluß an den Glauben Petri bedenklich finden, setzen wir noch die Worte des h. Gregor I. hierher, desjenigen Papstes, dessen himmlische Demuth die Fallibilisten zu Gunsten ihrer stolzen Zweifelsucht mit Vorliebe geltend zu machen pflegen. Die longobardische Königin Theodelinde hatte sich zu der Meinung verleiten lassen, der h. Stuhl habe mit dem fünften Concil die Lehre der vier ersten allgemeinen Concilien preisgegeben, und deshalb sich der Gemeinschaft mit dem Papste, oder wie Gregor es nennt, der communio catholicæ unanimitatis entzogen. Der Papst erklärte ihr, [1]) jene Anschuldigung sei eine böswillige Lüge, da der h. Stuhl die Lehre jener Concilien unverbrüchlich bewahre, und fährt dann also fort: „Da Ihr nun Unsere Unbescholtenheit aus Unserer offenen Erklärung erkennt, so gebührt es sich, daß Ihr betreffs der Kirche des seligen Apostelfürsten Petrus weiterhin keinen Skrupel mehr habt; vielmehr beharret im wahren Glauben und befestigt euer Leben in dem Felsen der Kirche, d. h. dem Bekenntniß des seligen Apostelfürsten Petrus, damit nicht Eure vielen Thränen und Eure so großen guten Werke verloren gehen, wenn sie dem wahren Glauben fremd befunden werden."

Ist es nicht als ob das vatikanische Concil in der Definition der Unfehlbarkeit des Papstes die mit Skrupeln betreffs der Glaubensreinheit des h. Stuhles behafteten Katholiken nach dem Vorgange des h. Gregor hätte zurufen wollen: sie sollten gerade in der Festigkeit des Felsen der Kirche ihren Glauben festigen und stärken, um so im wahren katholischen Glauben zu beharren und vor der Gefahr bewahrt zu bleiben, alle ihre guten Werke, in Ermangelung der wahrhaft katholischen Gesinnung, vergebens gethan zu haben? Wenigstens hat das Concil, wie wir bewiesen haben, in der Definition unseres Dogma's das Prinzip der allgemein bindenden Lehrauktorität in der Kirche in seiner ganzen Schärfe und in seiner leben-

[1]) Dieselbe Antwort kann der Papst auch heutzutage allen denjenigen geben, welche sich verleiten lassen zu glauben, er und das vaticanische Concil habe die Lehre älterer Concilien, namentlich die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche verworfen. Deßhalb lassen wir den Wortlaut folgen.

(Regist. l. 4. ep. 38.) Cum itaque integritatem nostram ex aperta mea traditione seu professione cognoscitis, dignum est, ut de ecclesia b. Petri Apostoli nullum ulterius scrupulum habeatis; sed in vera fide persistite, et vitam vestram in petra ecclesiæ, hoc est in confessione b. Petri Apostolorum principis solidate ne tot vestræ lacrymæ tantaque bona pereant, si a vera fide inveniantur aliena.

digen Wirksamkeit enthüllt, „das fundamentale Prinzip des katholischen Glaubens" in der unzweideutigsten Weise geltend gemacht, und deutlich zu verstehen gegeben, daß die wahre Katholicität des katholischen Glaubens durch den wahren Gehorsam gegen den Lehrstuhl Petri, die vollkommene Hingebung an die Lehre Petri und den festen Anschluß an den Glauben Petri bedingt ist.

3. Die Unfehlbarkeit des Papstes und die Eigenschaften des katholischen Glaubens.

Bisher haben wir die Unfehlbarkeit des Papstes in ihrer Beziehung zu den Prinzipien betrachtet, durch welche der Glaube in seiner Substanz bestimmt wird, nämlich in Beziehung auf die göttliche Quelle, aus der er schöpft, und auf die kirchliche Regel, nach der er sich richtet, und folglich auch in Beziehung auf die Substanz des Glaubens selbst, in wie weit er, auf die göttliche Wahrheit gegründet und durch die katholische Auktorität des Stellvertreters Gottes normirt, ein wahrhaft göttlicher und katholischer Glaube ist. Aus dieser Beziehung zu den Prinzipien und der Substanz des katholischen Glaubens ergibt sich von selbst, daß unser Dogma auch von hoher Bedeutung sein muß für das richtige und lebendige Verständniß der Eigenschaften des katholischen Glaubens, welche naturgemäß aus seiner Substanz entspringen resp. derselben entsprechen.

Wie wir zuletzt gesehen haben, enthält der katholische Glaube in seinem Wesen den innigsten und lebendigsten Anschluß an den Glauben Petri, an den Glauben des Felsenmannes; in diesem hat er sein Fundament und seine Wurzel; aber eben deshalb kann und soll er in diesem auch seinen Typus, sein Vorbild finden: er kann und soll ebenfalls ein Felsenglaube sein, und jeder Gläubige soll durch den Anschluß an den Grundfelsen der Kirche selbst ein Felsenmann, ein anderer Petrus werden in ähnlicher — nicht in gleicher — Weise, wie wir durch die Verbindung mit dem heiligen Christ ebenfalls Christen, d. h. Gesalbte des Herrn werden.[1]) Diese Felsenfestigkeit bildet den Inbegriff der dem katholischen Glauben eigenthümlichen Eigenschaften und Vorzüge, und sie ist es auch, welche der Völkerapostel in seiner berühmten Charakteristik des Glaubens als die Grundeigenschaft desselben hervorhebt, indem er sagt: „Der Glaube ist Substanz der zu hoffenden, und Erweis der nicht erscheinenden Dinge. (Hebr. 11, 1.)

Indem wir das Verhältniß unseres Dogma's zu dieser Grundeigenschaft des Glaubens näher betrachten, wird sich zeigen, daß dasselbe, wie es in den beiden bereits besprochenen Beziehungen dem Rationalismus und

[1]) Daher erklärt es sich, wie manche Väter, nicht blos der allegorisirende Origenes, sondern auch Ambrosius, Maximus Martyr u. A. die Worte des Herrn: „Du bist Petrus" mit den daran geknüpften Verheißungen mittelbar auf alle wahren Gläubigen beziehen, was, richtig verstanden, dem unmittelbaren und ursprünglichen Sinn der Stelle keinen Eintrag thut, vielmehr denselben bestätigt.

dem Liberalismus auf dem Gebiete der religiösen Erkenntniß entgegentritt, so in dieser dritten Beziehung gegenüber einem dritten Grundübel des Zeitgeistes, dem Scepticismus, als Heilmittel geltend gemacht werden soll. Es klingt vielleicht etwas paradox, wenn wir sagen, der Rationalismus und Liberalismus mit seinem souveränen, selbstbewußten und unverzagt über Alles aburtheilenden Kriticismus laufe zuletzt auf kleinmüthigen armseligen Scepticismus hinaus, und die Triebfeder seiner heftigen Opposition gegen den positiven Glauben sei mehr noch in der neidischen Eifersucht gegen die ruhige feste Gewißheit Anderer, als in der Begeisterung für die eigene Ueberzeugung oder in dem Bewußtsein ihrer Unerschütterlichkeit zu suchen. Aber wahr ist es, nur um so wahrer, je mehr der Kriticismus sich in den Mantel der heiligsten und festesten Ueberzeugungen kleidet. Denn die Tendenz des rationalistischen und liberalistischen Kritisirens ist wesentlich negativ und destruktiv; wenn der Geist nicht mehr über sich eine sichere Quelle und Norm der Wahrheit anerkennt, wenn er über Alles aus sich entscheiden will, untergräbt er auch in sich selbst die Wurzel der wahren Gewißheit; je leichtfertiger und willkürlicher er die Ueberzeugungen Anderer kritisirt, d. h. bestreitet und bezweifelt, desto mehr erschüttert er auch seine eigenen Ueberzeugungen, so daß es zuletzt nur Meinungen, aber keine Ueberzeugungen mehr für ihn gibt. Wo es aber nur mehr Meinungen, keine Ueberzeugungen mehr gibt, da muß die sogenannte „öffentliche Meinung" das Gesetz des öffentlichen Lebens bestimmen. Dem Einzelnen soll dabei für seine Person das Recht der eigenen freien Meinung erhalten bleiben; nur das Recht des eigenen freien Glaubens, d. h. der festen unerschütterlichen Ueberzeugung wird vom Liberalismus nicht anerkannt, vielmehr in jeder Weise angefeindet und mit Eifersucht verfolgt, wie die allerwärts, wo die Liberalen zur Herrschaft kommen, gegen die Katholiken erlassenen Ausnahmsgesetze beweisen. Aus demselben Grunde, aus welchem er den Glauben anfeindet, hat der Liberalismus sich daher auch überall gegen die Unfehlbarkeit des Papstes, gegen die Felsenfestigkeit der fides Petri erhoben, weil er sehr wohl begriff, daß die Unerschütterlichkeit und Unwandelbarkeit der fides Petri in der bestimmtesten und nachdrücklichsten Weise auch die Felsenfestigkeit des Glaubens aller wahren Katholiken ausspreche, bewirke und erhalte.[1]) Wenn

[1]) Von Seite der damals noch gläubigen „liberalen Katholiken" gab sich die Antipathie gegen die Festigkeit des Glaubens anfangs (in der Koblenzer Laienadresse) dadurch kund, daß sie die Zahl der Glaubenssätze nicht noch um einige neue formulirte vermehrt zu sehen wünschten, damit die Protestanten desto leichter zurückkehren könnten, d. h. damit das Gebiet des Glaubens gegenüber dem der religiösen Meinung so wenig als möglich eingeschränkt würde.

man äußerlich sich den Schein gab, als eifere man gegen die präsumtive Unfehlbarkeit eines einzelnen Menschen gerade im Namen der Glaubensfestigkeit aller Katholiken in ihrer Gesammtheit, so war das nur die übliche Heuchelei der liberalen Taktik, die nur solche irre führen konnte, welche den Dingen nicht auf den Grund sahen und nicht bedachten, daß die große Mehrzahl dieser Glaubenseiferer selbst entweder gar keinen Glauben oder doch nur eine beliebige Glaubensmeinung haben. So war es auch hier wieder die Krankheit der Zeit, welche durch ihr Gebahren die Kraft und Wirksamkeit des in unserm Dogma sich darbietenden Heilmittels bestätigte, die Applikation desselben provocirte und das Concil dazu veranlaßten, nachdem es in der ersten Constitution die wesentlichen Eigenschaften des katholischen Glaubens, wodurch er sich von der „religiösen Meinung" unterscheidet, hervorgehoben hatte, in der zweiten diese Eigenschaften durch Fixirung der Vorzüge des auf dem h. Stuhle fortlebenden, für den Glauben Aller maßgebenden Glaubens Petri zu bestätigen und sicher zu stellen.

Gegenüber dem unsichern, fehlbaren, wandelbaren, wankelmüthigen, haltlosen und überhaupt rein menschlichen Wesen der religiösen Meinung hebt das Concil im dritten und vierten Capitel der ersten Constitution die zweifellose Entschiedenheit, die Unfehlbarkeit, die Unwandelbarkeit, die Unumstößlichkeit, die Unabhängigkeit und die Uebernatürlichkeit des katholischen Glaubens als die in seiner Felsenfestigkeit enthaltenen Eigenschaften hervor; und wir haben demnach zu zeigen, wie alle diese Eigenschaften mit den Bestimmungen der zweiten Constitution korrespondiren und in denselben ihre Bestätigung und Beleuchtung finden. Diese Correspondenz scheint uns so offenbar, daß wir nachweisen zu können glauben, jeder besondern Eigenschaft des katholischen Glaubens, welche das Concil im dritten und vierten Capitel der Constitution de fide catholica hervorhebt, entspreche auch eine besondere ausdrückliche Bestimmung in der Definition der Glaubensfestigkeit Petri in der Lehre seiner Nachfolger.

a. Vor Allem und zunächst ist der Glaube eine völlig zweifellose Zustimmung, ein höchst entschiedenes Festhalten der von Gott geoffenbarten Wahrheit und eine rückhaltlose Hingabe an dieselbe. Die „religiöse Meinung" besitzt aus sich selbst eine solche Entschiedenheit nicht. Wie sie aus subjektiver Willkür hervorgeht, so kann sie zwar durch eigensinnige Beschränktheit zur fanatischen Hingabe an eine Idee gesteigert, oder durch übermüthige Anmaßung nach Außen mit Hartnäckigkeit geltend gemacht werden; aber die ruhige, gediegene Ueberzeugung, welche sich der Macht der Wahrheit vertrauungsvoll hingibt und mit reiner Begeisterung

derselben anhängt, kann sie nicht gewähren. Der Liberalismus, der Cult der religiösen Meinung, der außer letzterer nichts anerkennt, sucht die Entschiedenheit des katholischen Glaubens ebenfalls als Fanatismus oder Anmaßung darzustellen, und er hat es in der That so weit gebracht, daß selbst Viele, die noch gläubig zu sein meinen, um nicht für fanatisch und anmaßend zu gelten, ihren Glauben auf die Stufe der Meinung herabgestimmt haben, und bei Andern wenigstens große Gefahr zu dieser Herabstimmung des Glaubens vorhanden ist.

Indem nun das Concil von einer lebendigen Autorität redet, welche mit übernatürlicher Macht für die ganze Kirche *entscheide und feststelle*, was von ihr festzuhalten sei, erinnert es in der nachdrücklichsten Weise daran, daß der Glaube des Katholiken ein durchaus entschiedenes und festes Fürwahrhalten sein soll; und indem es zugleich die von Gott verbürgte Unfehlbarkeit dieser Feststellungen ausspricht, beweist es, daß die Entschiedenheit des katholischen Glaubens nichts weniger als blinder Fanatismus und stolze Anmaßung ist, sondern auf dem klaren Bewußtsein der zweifellosen Wahrheit und auf demüthiger Hingabe an die Autorität Gottes selbst beruht. Es weckt und schärft dadurch in den Katholiken das Bewußtsein, daß ihr Glaube, auf den felsenfesten Glauben Petri gegründet und durch das auf dem Stuhle Petri mit übernatürlicher Entschiedenheit und Gewißheit geltend gemachte Bekenntniß desselben normirt, ebenfalls ein Felsenglaube sein soll, eine Ueberzeugung so fest, daß jedes Schwanken davon ausgeschlossen ist, so gewiß, als ob wir das Geglaubte mit Augen sähen und mit den Händen ergriffen, so stark, daß sie uns zu den größten Opfern befähigt, und so begeistert, daß wir Gut und Blut dafür hinzugeben bereit sind.

b. Der katholische Glaube ist ferner nach der ersten Constitution des Concils nicht bloß ein höchst entschiedenes, zweifelloses Fürwahrhalten, das keine *Furcht* vor Irrthum übrig läßt; er schließt auch wirklich die Möglichkeit des Irrthums aus, er ist *wesentlich unfehlbar*, so daß der Mensch in seinem Glaubensakte nicht bloß vor jeder Täuschung sich sicher glaubt, sondern auch wirklich sicher ist. Diese Eigenschaft des Glaubens wurde demselben in neuerer Zeit (vgl. oben Bd. II. S. 247 ff.) mehrfach selbst von Solchen bestritten, welche die volle Entschiedenheit der subjektiven Ueberzeugung als wesentliche Eigenschaft des Glaubens ansahen; sie meinten, der übernatürliche Werth des Glaubens bestehe bloß in der frommen begeisterten Gesinnung, womit man das, was man für göttliche Offenbarung halte, aufnehme, nicht auch darin, daß in Folge göttlicher Erleuchtung gerade das und nur das für wahr gehalten werde, was wirklich von Gott offenbart sei. Wenn dem so wäre, würde die Seligpreisung der

Gläubigen in der h. Schrift, namentlich die Seligpreisung des h. Petrus durch den Mund des Heilandes selbst, sich nur auf den im Glauben geäußerten guten Willen beziehen, während sie sehr nachdrücklich auf das den Gläubigen zu Theil gewordene „wunderbare Licht" und die in ihrem Innern stattgefundene „Offenbarung des Vaters" bezogen wird, welche uns in den wirklichen Besitz der reinsten und höchsten Wahrheit setzt. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtete man also den Glauben mehr als sittliche Tugend, denn als eine höhere Erkenntniß, und legte daher auch bei der im Glauben stattfindenden Unterwerfung unter die Organe der kirchlichen Autorität mehr Gewicht auf die Rücksichten, welche man „der guten Ordnung und dem Frieden" schuldig sei, als darauf, daß man gerade in dieser Unterwerfung und durch dieselbe eine wesentlich unfehlbare Erkenntniß erlange. Ohne es zu wissen, theilen viele Katholiken praktisch eine solche Anschauung; die Folge davon ist, daß sie mit einem gewissen Kleinmuth und Unmuth die Erfüllung der sittlichen Pflicht, die ihre Stellung ihnen auflegt, tragen, und daß auch die Festigkeit und Aufrichtigkeit ihrer Ueberzeugung selbst gefährdet wird.

Hier tritt nun abermal das Concil mit seinem wirksamen Heilmittel hervor. Indem es erklärt, daß die Entscheidungen des höchsten Organs der kirchlichen Autorität „unfehlbar" sind und folglich unserm Glauben die Gegenstände desselben nicht bloß zweifellos, sondern ohne alle Gefahr des Irrthums vorlegen, gibt es zu verstehen, daß der Glaube selbst eben so unfehlbar sein soll und wirklich ist, wie seine Regel, und daß er folglich eine wesentlich höhere Erkenntniß enthält, als selbst die natürliche Wissenschaft, geschweige denn alle natürlichen Meinungen. Wie Petrus durch seinen Glauben in den Felsen der unfehlbaren ewigen Wahrheit selbst gegründet wurde: so sehen auch wir uns durch den Anschluß an das fortdauernde, durch die ewige Wahrheit selbst vor Irrthum bewahrte Bekenntniß des Glaubens Petri auf seinem Stuhle „wie lebendige Steine auf den Felsen, der Christus ist, aufgebaut" (1. Petr. 2, 5), und werden daher auch vollkommen des Trostes inne, den derselbe Petrus den wahrhaft Gläubigen spendete, als er sagte: „Wer an ihn (Christus) glaubt, wird nicht beschämt werden; euch, die ihr glaubet, Ehre, ... die Gott in sein wunderbares Licht berufen hat." (A. a. O. V. 6—9). Also wird die Definition des Concils zu einem mächtigen Mahnruf, der in den Gläubigen den heiligen Stolz erweckt, mit dem sie sich ihres Glaubens rühmen, nach dem Beispiele der ersten Christen der Welt gegenüber sich als die wahrhaft „Erleuchteten" betrachten, und, anstatt zu fürchten, von irdischer Wissenschaft beschämt zu werden, siegesgewiß derselben gegenübertreten sollen.

c. Drittens ist der katholische Glaube nach der Lehre des Concils auch in der Beziehung ein Felsenglaube, daß er wesentlich unerschütterlich und unwandelbar ist, d. h. daß er weder im Geiste des einmal Gläubigen jemals aufgegeben oder angezweifelt werden darf, noch in seinem Gegenstande jemals irgend eine Veränderung erfahren kann. Wie „das Wort Gottes" nach dem Ausdruck des h. Petrus (I. 1, 25) in Ewigkeit bleibt, und nach dem Ausspruche des Heilandes selbst „seine Worte nicht vergehen werden": so soll auch der auf dem Wort Gottes ruhende Glaube unerschütterlich und unveränderlich in dem Herzen des einzelnen Christen, wie in der ganzen Kirche, fortdauern. Der katholische Glaube soll auch in dieser Beziehung das gerade Gegentheil sein gegenüber der privaten und öffentlichen Meinung, die mit jedem Winde wechselt; inmitten der auf- und niedergehenden, nach rechts und nach links gepeitschen Wogen menschlicher Meinungen soll er fest stehen, wie der Fels im Meere.

Je mehr nun gerade in unserer Zeit für die Gläubigen Gefahr ist, daß sie ihren Glauben in den Strudel der menschlichen Meinungen hineinziehen lassen: um so mehr mußte die Unumstößlichkeit und Unwandelbarkeit desjenigen Glaubens eingeschärft werden, welcher der Halt und das Vorbild des allgemeinen Glaubens ist, die Unumstößlichkeit des in den jeweiligen Entscheidungen seiner Nachfolger sich aussprechenden Glaubens Petri, für dessen Unvergänglichkeit der Sohn Gottes sein eigenes unwandelbares Wort verpfändet hat, und durch den derselbe Sohn Gottes allen übrigen Gliedern seiner Kirche die unwandelbare Stärke und Reinheit des Glaubens verleihen wollte. Deßhalb erklärt denn auch das Concil die Entscheidungen des Stuhles Petri ausdrücklich als irreformabel, d. h. als solche, welche weder von sonst Jemand noch von den Päpsten selbst jemals zurückgenommen, in Zweifel gezogen oder geändert werden dürften oder könnten, welche vielmehr, wie von allen Anderen, so auch von den Päpsten selbst auf ewige Zeiten mit unverbrüchlicher Treue festgehalten werden müßten und festgehalten werden würden. Indem es so die Lehre und den Glauben Petri auf seinem Stuhle als das absolut Unwandelbare hinstellt, worin die Unwandelbarkeit der im Namen Gottes verkündigten Lehre und der dem Worte Gottes von Seiten der Kirche entgegengebrachten Glaubenstreue sich durchdringen und beide zugleich unbedingt von Gott selbst gewährleistet sind: bestärkt und verschärft es in allen Katholiken das Bewußtsein, daß sie mit vollem Vertrauen auf Gott auch die Unwandelbarkeit ihres eigenen Glaubens behaupten dürfen, und

[1]) Vgl. die alte Glaubensformel im sog. Papsteid oben Bd. II. S. 158.

mit unverbrüchlicher Treue gegen Gott ihren einmal von der Kirche empfangenen Glauben bis in den Tod festhalten können und sollen.

Allerdings wollen gerade die Gegner unseres Dogma's sich mit der Unwandelbarkeit und Unerschütterlichkeit ihres Glaubens stark machen, und sie versteigen sich sogar so weit, daß sie nicht bloß die Aussprache unseres Dogma's, sondern auch den Inhalt desselben als einen Hohn auf die Unwandelbarkeit des katholischen Glaubens ansehen. Eine größere Selbstironie kann man sich kaum denken, wenn man sieht, wie viele und wie große Glaubenswandlungen bei den hervorragendsten Gegnern des Dogma's vor sich gegangen sind, und wie sehr die Apostaten aller Grade sich beeilen, mit ihnen gemeinschaftliche Sache zu machen. Es ist aber nicht nur Selbstironie, sondern förmliche Heuchelei; denn dieselben Leute, welche den wahren Katholiken gegenüber die Conservativen in Glaubenssachen spielen, verkünden den Staaten und den liberalen Zeitungslesern gegenüber, daß die Unfehlbarkeit des Papstes die ganze Lehre und Praxis der Vergangenheit unwandelbar und unumgänglich mache und daher dem Fortschritte der modernen Ideen und den wesentlich neuen Anschauungen der neuen Zeit feindlich im Wege stehe, und daß sie namentlich den Abfall von der Lehre des kirchlichen Lehramtes, also den Abfall vom katholischen Glauben, nicht mehr als einen berechtigten Meinungswechsel gelten lasse, sondern zum schweren Verbrechen stempele.

d. Der katholische Glaube ist viertens ein wahrer Felsenglaube, weil er nach der Lehre des Concils in sich selbst so fest gegründet ist, daß er weder einer Stütze von Seite der menschlichen Wissenschaft bedarf, noch im Zusammenstoß mit der menschlichen Wissenschaft von derselben erschüttert oder überwunden werden kann, und mithin nicht nur allen menschlichen Meinungen, sondern auch aller menschlichen Wissenschaft an Festigkeit und Gediegenheit überlegen ist. Diese Unabhängigkeit und Souveränität kommt dem Glauben deßhalb zu, weil seine Gewißheit nicht das Resultat menschlicher Vernunftschlüsse ist, sondern sich unmittelbar auf die Einsicht der göttlichen Vernunft stützt, welcher jede geschaffene Vernunft sich mit ihrer Einsicht unterordnen muß. Seine Gewißheit ist daher eben so unabhängig von den Beweisen, welche die menschliche Vernunft für die Wahrheit seines Inhaltes etwa vorbringen mag, wie von den Einsprüchen, die sie gegen diese Wahrheit erheben kann. Insbesondere ist der katholische Glaube als solcher, d. h. der auf das lebendige im Namen Gottes gesprochene Wort der Kirche gegründete Glaube, auch unabhängig von derjenigen Einsicht, welche der Einzelne in die Quellen der kirchlichen Lehre hat, in der Weise, daß weder die zu Gunsten des kirchlichen Glaubens sprechende Einsicht in diese Quellen ihn wesentlich be-

dingt, noch eine ihm ungünstige Ansicht von dem Inhalte der Quellen ihn erschüttern oder modifiziren kann.

Bekanntlich hat der wissenschaftliche Liberalismus, der sich hier wieder so recht als liberalen Scepticismus zeigt, sich an dieser Eigenschaft des Glaubens, wie an allen übrigen, gestoßen; die unabhängige und unbedingte Gewißheit des Glaubens war ihm ein Dorn im Auge; er verlangt durchaus für den Glauben, wie für jede Meinung oder Ueberzeugung, eine freie wissenschaftliche Revision und Controle, von deren Ausgang, je nachdem derselbe günstig oder ungünstig, bestätigend oder verwerfend lautet, die Gewißheit des Glaubens selbst abhängig sein soll. Es war daher von seiner Seite ganz konsequent, wenn man auch den Normalglauben der Kirche, den Glauben und die Lehre des hl. Stuhles Petri, einer ähnlichen Revision und Controle unterstellt wissen wollte, d. h. wenn man die maßgebenden Aussprüche des Glaubens als nicht durch sich selbst unumstößlich gewiß erklärte und die unumstößliche Gewißheit derselben von einer andern Regel — dem consensus ecclesiæ — abhängig machte, welche, weil sie die Anerkennung der Wissenschaft mit in sich begreift, so geartet ist, daß das Prinzip der wissenschaftlichen Controle leidlich gewahrt erscheinen kann.

Aber ebenso konsequent war es auch von Seiten des Concils, wenn dasselbe, nachdem es in der ersten Constitution die Unabhängigkeit und Unbedingtheit der Glaubensgewißheit überhaupt erklärt hatte, nun auch in der zweiten Constitution erklärte, die Entscheidungen des heiligen Stuhles seien aus sich selbst, durch die ihnen innewohnende Kraft und Würde, unabänderlich, und würden dies nicht erst durch den Consens der Kirche, d. h.: der in jenen Entscheidungen ausgesprochene Glaube der Kirche besitze allein dadurch, daß er von dem unsichtbaren Felsen der Kirche, von Christus, getragen werde, nicht erst dadurch, daß der Glaube und das Bekenntniß, geschweige denn die Einsicht, der übrigen Glieder der Kirche ihn bestätige, seine unumstößliche Gewähr, da die Kirche von ihm, nicht er von der Kirche getragen und gefestigt werde. Indem das Concil mit diesem Ausspruch unmittelbar einen Ausläufer der sceptisch-liberalen Anschauung vom Glauben zurückweist, trifft es zugleich mittelbar diese Anschauung selbst und ruft den Gläubigen nachdrucksam ins Bewußtsein, daß ihr durch Petrus auf die ewige Wahrheit selbst gegründeter Glaube in ähnlicher Weise durch sich selbst unumstößlich gewiß ist, wie der Glaube Petri, daß er ebenso über jede Revision und Controle von Seiten der menschlichen Wissenschaft erhaben ist, wie dieser, daß er mit einem Worte als ein wahrer Fels tiefer und fester in der Wahrheit

gegründet ist und höher und kraftvoller sein Haupt gegen Himmel erhebt, als alle irdische Erkenntniß, weil sein ganzes Wesen nicht menschlich und irdisch, sondern göttlich und himmlisch ist.

e. Damit kommen wir zur letzten Eigenschaft des Glaubens, welche namentlich den drei letztgenannten nach der ausdrücklichen Lehre des Concils zu Grunde liegt, zu seiner Uebernatürlichkeit. Unter der Uebernatürlichkeit des Glaubens verstehen wir hier seinen Ursprung aus der göttlichen Gnade, resp. die Eigenthümlichkeit desselben, daß er als das, was er wirklich ist und nach der Intention Gottes sein soll, nicht das Produkt der sich selbst überlassenen natürlichen Kräfte des Menschen sein kann, sondern wesentlich aus einem von oben herab in die Natur gelegten Princip, aus himmlischem Lichte und göttlicher Kraft hervorgehen muß. Gerade durch die unmittelbare übernatürliche Einwirkung des Lichtes und der Kraft Gottes, die den Geist des Gläubigen in seinem Innern über seine Natur erhebt und zu einem höhern Leben befähigt, erlangt der Glaube diejenige innige lebendige Verbindung mit seiner äußern Quelle, der göttlichen Offenbarung, welche seine Unfehlbarkeit, Unwandelbarkeit und Unabhängigkeit innerlich bewirkt und sichert und ihn so von Innen wie von Außen in den Felsen der göttlichen Wahrheit hineingründet.

Für Denjenigen, welcher von der wunderbaren Wirksamkeit der Gnade in jedem Gläubigen eine feste Ueberzeugung und eine klare Vorstellung hat, welcher es weiß und wohl bedenkt, daß der christliche Glaube in jedem Einzelnen durch Erleuchtung und Anhauchung des hl. Geistes bedingt und erzeugt wird, konnte es nicht auffallend erscheinen, daß bei der Regulirung des allgemeinen Glaubens durch die Lehre des Oberhauptes der Kirche eine besondere übernatürliche Einwirkung des hl. Geistes stattfinde, um zu bewirken, daß Alles, was der Papst als allgemein festzuhaltenden Glauben, als Glauben Petri, ausspreche, auch wirklich wahrer Glaube sei. Für Solche aber, welche den katholischen Glauben für eine ganz oder vorzüglich durch natürliche Kräfte und Einflüsse erzeugte Ueberzeugung halten, oder doch praktisch ihn so betrachten, lag es allerdings fern, daran zu denken, daß die Regulirung des allgemeinen Glaubens durch eine vom hl. Geiste übernatürlich erleuchtete und gestärkte Person, und nicht durch das Zusammenwirken einer Masse sich wechselseitig ausgleichender natürlicher Faktoren bewerkstelligt werde. So war die Opposition gegen die Unfehlbarkeit des Papstes, wenn schon bei Manchen wahrhaft Gläubigen bloße Inkonsequenz, bei Vielen, um nicht zu sagen bei den Meisten, die Wirkung einer mehr oder minder starken Verkennung der Uebernatürlichkeit des Glaubens überhaupt und der Scheu vor dem wahrhaft über-

natürlichen Wirken der Gnade auf dem Gebiete der Erkenntniß wie auf dem des Willens.[1])

Wie nun die weit verbreitete Verkennung des übernatürlichen Wirkens der Gnade in Bezug auf den Glauben durch den Kampf gegen die übernatürliche Wirkung des Glaubens Petri auf seinem Lehrstuhle hervorgetreten ist: so hat auch das Concil durch die Betonung „des göttlichen Beistandes, welcher den Päpsten im hl. Petrus verheißen worden," nachdrücklich auf die Uebernatürlichkeit derjenigen Gnadenwirkung hingewiesen, kraft welcher der von den Päpsten verkündete Glaube von allen Christen angenommen und bekannt werden soll. Jener göttliche Beistand ist einerseits eine Fortsetzung jener himmlischen Erleuchtung, auf welche der Heiland den Glauben Petri zurückführte, als er sagte: „Selig bist du Simon, Sohn des Jonas, denn ich sage dir, nicht Fleisch und Blut haben dir das offenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist;" andererseits ist er eine Nachwirkung jener übermenschlichen Stärkung, welche derselbe Heiland dem hl. Petrus erbeten hat, damit sein Glaube nicht auslasse. Da nun der besondere Beistand dem hl. Petrus und seinen Nachfolgern ebendazu vom Heilande verheißen worden, damit in ihnen und durch sie die übrigen Gläubigen im Glauben gestärkt werden sollen: so muß die Fortdauer dieses Beistandes uns daran erinnern, daß alle Gläubigen, wie sie ihren Glauben nach dem Glauben Petri zu richten haben, so auch in ähn-

[1]) Vgl. in dieser Beziehung, was wir bei Gelegenheit der Ruckgaberschen Schrift und der darin sich wiederspiegelnden semirationalistischen Anschauungen gesagt haben (oben S. 153 ff.). Vgl. dsgl. Bd. II. S. 580 ff. Da Ruckgaber und seine Freunde besonders es für eine „kaum vollziehbare Vorstellung" hielten, daß der hl. Geist den Papst ohne Störung seiner Freiheit unfehlbar zu Allem anhalten könne, wodurch die Unfehlbarkeit der Lehraussprüche desselben bedingt ist, aber andererseits die Herrn sich gerne auf den hl. Augustinus steifen: so tragen wir zu den oben angeführten Stellen die auf unsern Gegenstand bezüglichen Worte nach, worin der hl. Augustinus die Wirksamkeit des vom Heilande für Petrus gesprochenen Gebetes erklärt (de corrept. et grat. cap. 8 Nr. 17): Quid moliturus es contra verba dicentis: Rogavi pro te, Petre, ne deficiat fides tua? An audebis dicere, etiam rogante Christo, ne deficeret fides Petri, defecturam fuisse, si Petrus eam deficere voluisset, hoc est, si eam usque in finem perseverare noluisset? quasi aliud Petrus ullo modo vellet, quam pro illo Christus rogasset, ut vellet. Nam quis ignorat, tunc fuisse perituram fidem Petri, si ea, qua fidelis erat, voluntas ipsa deficeret, et permansuram, si eadem voluntas maneret? Sed quia præparatur voluntas a Domino, ideo pro illo Christi non posset esse inanis oratio. Quando rogavit ergo, ne fides ejus deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide liberrimam, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem? Ecce quemadmodum secundum gratiam Dei, non contra eam, libertas defenditur voluntatis. Voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia potius libertatem, et ut perseveret delectabilem perpetuitatem et insuperabilem fortitudinem.

licher Weise die erleuchtende und stärkende Wirksamkeit der Gnade an sich erfahren können und sollen, damit ihr Glaube nicht bloß in Bezug auf seinen Inhalt, sondern auch in Bezug auf seine übernatürliche Gediegenheit und Festigkeit dem Glauben Petri gleichförmig werde. Der besondere, dem ewig fortlebenden Glauben Petri verheißene Beistand ist eben nur das sicherste Unterpfand und der leuchtende Brennpunkt des wunderbaren, in allen Gläubigen wirksamen Waltens der Gnade, um dessentwillen der Heiland von dem Ursprunge des Glaubens Aller aus der Erleuchtung des himmlischen Vaters ebenso geredet hat, wie vom Glauben Petri selbst,[1]) und der hl. Petrus im Anfange seines ersten Briefes[2]) von dem Bestande des Glaubens Aller dasselbe sagt, was der Heiland von ihm selbst gesagt, daß er nämlich durch die Kraft Gottes im Glauben bewahrt werde.

So wird uns durch die Definition unseres Dogmas in eindringlicher Weise eingeschärft, daß der Glaube in seinem Ursprunge und in seiner Erhaltung ein Werk der Gnade ist und als solches betrachtet und behandelt werden soll. Wir werden dadurch erinnert, daß bei der Bekehrung zum Glauben nicht Fleisch und Blut, d. h. irdische Mittel und Kräfte hinreichen, und daß mehr noch, als menschliche Ueberzeugungsmittel, das Gebet um himmlische Erleuchtung angewandt werden muß. Wir werden ferner gemahnt, daß, wie der Normalglaube der Kirche seine beharrliche Festigkeit nur dem Gebete des Heilandes zu verdanken hat, so auch alle Glieder der Kirche die Erhaltung ihres eigenen Glaubens dadurch erstreben müssen, daß sie ihr Gebet mit dem des Heilandes verbinden. Andererseits aber sind wir auch der Erhörung dieses Gebetes gewiß; denn wenn schon die Verheißung des Heilandes auf unsern Glauben nicht so unbedingt lautet, wie auf den Glauben Petri, so wird sie doch auch an uns unfehlbar wahr werden, so lange wir unser Gebet an das des Heilandes anschließen und in demselben verharren; auch wir werden dann „im Glauben jenen höchst freien, starken, unbesiegten und beharrlichen Willen" erlangen, der nach der Erklärung des hl. Augustinus dem hl. Petrus durch das Gebet des Heilandes verliehen wurde.

Wir brauchen nicht zu erinnern, wie wichtig diese praktischen Folgerungen unseres Dogmas gerade für unsere Zeit sind, worin noch weit mehr in der Praxis, als in der Theorie, der geheimnißvolle übernatürliche Verkehr des Menschen mit Gott, der sich an den Glauben knüpft, verkannt, und sowohl die Nothwendigkeit der Gnade zum Glauben wie die

---

[1]) Joh. 6, 45. Es steht geschrieben in den Propheten: Alle werden Schüler Gottes sein; Jeder, der vom Vater gehört und gelernt hat, kommt zu mir."

[2]) Petri 1, 5. „Die ihr in der Kraft Gottes durch den Glauben zum Heile bewahrt werdet."

Wirksamkeit derselben im Glauben außer Acht gelassen wird. Weil man aus rationalistischem und liberalem Uebermuth die Nothwendigkeit der Gnade zum Glauben nicht anerkennen will, erfährt man auch nicht die wunderbare Wirksamkeit der Gnade und verfällt so in den sceptischen Kleinmuth, welchem der Felsenglaube des wahren Katholiken zugleich eine Thorheit und ein Aergerniß ist. Wie aber der Apostel deßhalb, weil die Lehre vom Kreuze Christi den Juden als Aergerniß und den Heiden als Thorheit erschien, diese Lehre nicht verschwiegen, sondern den berufenen Juden und Heiden nur desto lauter Christus als „die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes" verkündigt hat: so hat auch das Concil den modernen Juden und Heiden gegenüber, d. h. den falschen „Altgläubigen" und den offenen Ungläubigen gegenüber, die Lehre aufrecht erhalten und eingeschärft, welche jenen als Aergerniß, diesen als Thorheit erschien, welche aber den wahrhaft Gläubigen die ihrem Glauben zu Grunde liegende Kraft Gottes und Weisheit Gottes so recht zum Bewußtsein bringt und ihnen dessen ganze Herrlichkeit offenbart.

Durch den Mund des Concils hat Gott dem neuen Israel, dem christlichen Volke, und namentlich demjenigen Theile desselben, welcher, wie die Juden zur Zeit des Propheten Isaias, seinen hohen Beruf und die ihm gewordenen Verheißungen Gottes vergessen hat, von Neuem die Worte des Isaias zugerufen: „Höret auf mich, die ihr nachstrebet dem, was gerecht ist, und den Herrn suchet: blicket auf den Fels, aus dem ihr gehauen seid; blicket auf Abraham euren Vater, wie ich den Einzigen ihn berief, aber ihn segnete und mehrte." [1]) Denn in unserm Dogma erscheint Petrus wahrhaft als der Abraham des neuen Bundes, als „der Vater aller Gläubigen," wie der Apostel den ersten Abraham nannte, als der Fels, aus dem das neue Israel, nicht dem Fleische, sondern dem Geiste nach gehauen ist, und der darum durch seinen Glauben nicht bloß wie Abraham das Vorbild, sondern auch der Träger des Glaubens Aller sein soll, als der Einzige, den Gott berief, aber ihn segnete und mehrte, und folglich als derjenige, durch dessen Glauben die wahre Glaubensfestigkeit und damit alle an den Glauben geknüpften Segnungen dem neuen Volke Gottes zu Theil werden sollen. Darum sollen wir durch den Hin-

[1]) Isaias 51, 1—2. Diese Worte des Propheten wurden bereits in dem unter dem Vorsitze des Cardinals Wiseman 1852 abgehaltenen Provinzial-Concil von Westminster (vgl. oben Bd. II. S. 332) und drei Jahrhunderte früher von dem mehrerwähnten Theologen Stapleton (op. cit. l. 6. cap. 4.) auf unsern Gegenstand angewandt. Die zahlreichen Berührungspunkte zwischen der Stellung Abrahams im alten und der des hl. Petrus im neuen Bunde, welche einen höchst überraschenden Parallelismus ergeben, sind ausführlich zusammengestellt und treffend beleuchtet bei Passaglia, commentarius de prærogativis b. Petri (Regensburg 1850) pgg. 50—59).

blick auf den Felsen Petri unsern Glauben stärken und des daran geknüpften Segens uns bewußt werden, aber auch durch den Anschluß an den Felsen Petri uns als wahre Kinder des neuen Abraham, als echte Stammgenossen des neuen Israel uns bewähren. Wenn die Christen diesen Ruf verstehen, dann wird auch ihnen der himmlische Trost zu Theil werden, den der Prophet in den gleich folgenden Worten verheißt: „Also tröstet der Herr Sion und tröstet all dessen Trümmer, und machet seine Oede gleich Eden, und seine Steppen wie Gärten des Herrn; Freude und Jubel wird gefunden allda, Danksagung und lauter Lobpreis." Damit wir aber in dieser Hoffnung nicht wankend werden, müssen wir auch die weiter folgende Mahnung des Propheten hören: „Erhebet zum Himmel eure Augen und blicket zur Erde nach unten; denn die Himmel zerfließen, wie Rauch, und die Erde vermorscht, wie ein Kleid, und deren Bewohner, gleich ihr sterben sie; mein Heil aber wird für ewig sein und meine Gerechtigkeit nimmer gebrechen. Höret auf mich, die ihr Gerechtigkeit kennet, mein Volk, in deren Herzen mein Gesetz: fürchtet nicht den Hohn der Menschen, und deren Lästerungen scheuet nicht; denn wie Gewand, so verzehret sie die Motte, und gleich Wolle, so zernaget die Schabe sie; mein Heil aber wird für ewig sein und meine Gerechtigkeit von Geschlecht zu Geschlecht." Ist es nicht, als ob der Prophet seine ganze Rede eigens für den gegenwärtigen Augenblick gesprochen hätte, wo die Weisen und Fürsten dieser Welt einen so erbitterten Kampf gegen das Volk Gottes führen, und gerade die ihm in seinem Stammvater gewordenen übernatürlichen Verheißungen zur Zielscheibe ihres Spottes und ihrer Angriffe machen?

Wir können diese unsere Abhandlung über das Verhältniß des in seinen Nachfolgern fortlebenden Petrus zur katholischen Kirche und zum katholischen Glauben nicht besser schließen, als durch einen Hinweis auf die Anschauung, welche die wirklichen „alten Katholiken" und die ersten „Bekenner des ursprünglichen Glaubens", die Christen der Katakomben, den modernen „Altkatholiken und Glaubensbekennern" gegenüber von der Stellung des hl. Petrus gehabt haben. Diese Anschauung ist nicht in Worten auf vergänglichem Papier ausgesprochen, sondern in sprechenden Gemälden veranschaulicht und mit eisernem Griffel in Marmor ausgehauen, und Gott hat es gefügt, daß gerade in unserer Zeit die betreffenden Denkmale allgemein zugänglich und bekannt geworden sind.

Unter den vielen auf den hl. Petrus bezüglichen Darstellungen, welche sich in den Gemälden und Skulpturen der Katakomben vorfinden, zeichnen sich besonders zwei aus, die öfter wiederkehren, beide aus Vorbildern des

alten Bundes entnommen, von denen die eine mehr die Stellung des hl. Petrus zum katholischen Glauben, die andere dessen Stellung zur Kirche charakteristisch bezeichnet.[1])

Die erste stellt nämlich den hl. Petrus dar, wie er mit dem Stabe an einen Felsen schlägt und Wasser aus demselben hervorlockt, welches von dem herbeieilenden Volke getrunken wird. Bekanntlich hatte Moses sinnlich dasselbe in der Wüste gethan; der hl. Paulus aber erklärt diesen Vorgang dahin, daß Christus der Fels gewesen, der eigentlich das Wasser gespendet, und der in dem materiellen Wasser das geistige Wasser, das von ihm im neuen Bunde ausgehen sollte, versinnbildet habe. Indem nun gerade Petrus als derjenige dargestellt wird, der mit seinem Stabe oder vielmehr, wie die auf den Sarkophagen der gegenwärtigen vorhergehenden Scenen beweisen,[2]) mit dem von Christus ihm übertragenen Stabe, d. h. mit der Kraft und Auktorität, mit welchem dieser selbst das Gleiche gewirkt, das geistige Wasser des Glaubens und der Gnade aus dem Felsen Christus herausschlägt: wird allerdings angedeutet, daß Petrus nicht in demselben Sinne der Fels ist, wie Christus aber eben so unzweideutig ausgesprochen, daß er es ist, welcher mit der ihm von Christus übertragenen übernatürlichen Kraft und Auktorität die aus dem Felsen Christus strömenden Wasser den übrigen Menschen zugänglich zu machen und zu erhalten hat und daß die Gläubigen von ihm und durch ihn die reinen Wasser des Glaubens und der Gnade aus Christus schöpfen sollen. In diesem Sinne sagen denn die oben S. 124 citirten afrikanischen Concilien: „Niemand könne zweifeln, daß bei dem Apostolischen Stuhle ein großer und unversiegbarer Quell bestehe, der allen Christen seine Wasser zufließen lasse, von dem alle übrigen Kirchen als aus ihrem Urquell den Ausgang der Glaubenspredigt nähmen, und durch den die Geheimnisse des heilsamen Glaubens in allen Gegenden der Erde in unversehrter Reinheit erhalten würden." Sehr bezeichnend ist es aber auch, daß unmittelbar nach dieser Scene auf den Sarkophagen sofort die andere folgt, worin die Gefangennehmung des h. Petrus dargestellt wird, um anzuzeigen, daß gerade Petrus als der erste Prediger der Wahrheit, ebenso wie sein Meister, der Verfolgung der Welt und der Hölle ausgesetzt ist.

Die andere Scene, auf welche wir oben hinwiesen, stellt den h. Petrus dar, wie er von dem gen Himmel fahrenden Heiland den von diesem

[1]) Vgl. zum Folgenden Spencer Northcote. Die römischen Katakomben. 3. Aufl. Köln 1860 S. 70—74.

[2]) Denn auf der unmittelbar vorhergehenden Scene steht Petrus mit dem Stabe neben Christus, welcher diesmal ohne den Stab ist, nachdem er auf den früheren Scenen, in welchen seine Wunder (darunter auch die Oeffnung des Felsen) dargestellt sind, mit dem Stabe erschienen war.

zurückgelassenen Mantel empfängt. Das Motiv dieser Darstellung ist aus der Geschichte des Propheten Elias entnommen, der bei seiner Entrückung in den Himmel seinen Mantel fallen ließ, damit er von Elisäus aufgenommen würde. Die Uebertragung des Mantels war überhaupt bei den Alten das Symbol, womit der Lehrer einen seiner Schüler zum Erben seines Geistes und zu seinem rechtmäßigen Nachfolger bestellte; namentlich aber war dies bei dem Vorgange mit Elisäus der Fall. Mithin spricht sich auch in unserer Darstellung das Bewußtsein aus, daß der Heiland den h. Petrus als seinen wahren und vollkommenen Stellvertreter, zu seinem rechtmäßigen Nachfolger im Lehramte und zum Erben seines Geistes eingesetzt habe. Durch ein ähnliches Symbol, durch die Annahme oder Uebertragung des auf dem Grabe des h. Petrus geheiligten Palliums wurde auch weiterhin in der Kirche die Annahme oder Uebertragung der oberbischöflichen Autorität ausgedrückt, welche die Fortsetzung oder der Ausfluß der spezifischen Autorität des h. Petrus im Gegensatz zur Autorität der einfachen Bischöfe ist und als plenitudo pontificalis officii bezeichnet zu werden pflegt, aber nur beim Papste allein, weil er das Pallium vom h. Petrus nicht entlehnt, sondern erbt, die ganze und unbedingte plenitudo pontificalis officii in sich begreift. Es ist schwerlich Gefahr, daß die modernen „Altkatholiken" ihre Auffassung des Primates durch jene Scene aus den Katakomben symbolisiren werden, während die „neurömischen" Katholiken durchaus kein Bedenken tragen, die Symbolik der Katakomben zu der ihrigen zu machen.

Ansprache des H. H. Bischofs von Regensburg an den hochw. Klerus seines Bisthums.

Die offenen Kundgebungen euerer katholischen und priesterlichen Treue, geliebteste Mitbrüder und Mitarbeiter! mit welchen ihr mich dieser Tage erfreut habt, sind mir eine trostvolle Bestätigung des Vertrauens auf euere bewährte Gesinnung, wie ich es bei jeder Gelegenheit und letzthin in der Ansprache bethätiget habe, welche ich am 28. Oktober v. J. an euch richtete.

Wir hatten damals den Beginn jener sogenannten Bewegung gegen die vaticanische Kirchenversammlung vor Augen, welche sich, nachdem sie am Glauben des katholischen Klerus und Volkes bereits gebrochen schien, jetzt zu einem neuen und stärkeren Stoße, insbesondere in Bayern, erhoben hat. Und weil sie sich geistig ohnmächtig fühlt gegenüber der innern Macht der Kirche Gottes; weil ihre schäumende Schmähfluth gegen den heiligen Stuhl abprallte an dem Felsen, den der Herr gesetzt hat; weil dasjenige, was sie als unwiderlegliche Erweise der Wissenschaft gegen die geoffenbarte Wahrheit aufthürmte, in Nichts zusammensank vor den Ergebnissen der wahren und katholischen Wissenschaft:

so hat sie sich nunmehr vorzugsweise auf das politische Gebiet geworfen, indem sie die Staatsgewalt in ihr Interesse zu ziehen und zu ihrem Halte und Hebel zu machen versucht — wähnend, daß so es gelingen werde, der Häresie den Sieg über die Kirche zu verschaffen.

Darum wird jetzt so öffentlich und so lärmend allenthalben behauptet, die Lehren des vaticanischen Concils, insbesondere über die Voll-Gewalt des Papstes und über die Unfehlbarkeit seines Lehramtes, seien „staatsgefährlich". Darum bietet man eine zu Allem fähige [1]) „Wissenschaft" auf, in gewohnter Weise, durch Verdrehung der Wahrheit und durch leichtfertiges Hinweggehen über alle Gegengründe und Widerlegungen, den Nachweis für die behauptete „Staatsgefährlichkeit" zu bringen. Darum sucht man Fürsten und Staatsmänner und Staatsbeamte durch die bezeichneten Mittel mit Schrecken vor dieser „Staatsgefährlichkeit" zu erfüllen, sie zu einem Vorgehen gegen die so „gefährlichen" Lehren zu bestimmen.

Und um einen solchen Entschluß zu erleichtern, stellt man ihnen vor: „Tausende im Klerus" selbst glauben die vaticanischen Dogmen nicht, heucheln nur äußerlich eine Zustimmung, welche innerlich nicht vorhanden sei, und würden demgemäß bei angemessenem „Staatsschutze" den „gefährlichen" Dogmen wieder entsagen und zur Empörung gegen die Kirche und ihr Oberhaupt übergehen.

Ich danke Gott, geliebteste Mitbrüder! und danke euch, daß ihr, gleich dem katholischen Klerus in ganz Deutschland, eine so ungeheuerliche Verleumdung gebrandmarkt habt. Zwar sind diejenigen, welche dieselbe zu ihrem Zwecke benützen zu sollen meinen, dadurch nicht irre gemacht worden; trug man ja doch keine Scheu, sogar vor der Majestät des Landesherrn die Verleumdung dreist zu wiederholen. Aber es wird eine Zeit kommen, welche auch hierüber richten wird. Und nachdem man die Bischöfe des Eidbruches und der Auflehnung und eines zum verderblichen Beispiele dienenden Ungehorsams beschuldigt, weil sie thaten, was ihr Gewissen, ihre Amtspflicht und ihr Eid forderte, was das Concordat gewährleistet und die Verfassung nach unserer Rechtsüberzeugung weder wehrt noch wehren kann: so darf es euch nicht Wunder nehmen, wenn die Verleumdung auch an euch nicht ermüdet; und wir alle müssen stets gewärtig sein, daß es uns nicht besser geht, als unserem Herrn und Meister. [2])

Auch seiner Kirche geht es ja nicht besser. Während heutzutage ihr Oberhaupt seines letzten Eigenthums beraubt und im Vaticane gefangen ist, während seit Jahrzehnten Concordate zerrissen, völkerrechtliche, Stellung und Besitz der Kirche verbürgende Verträge gebrochen, Kirchengüter eingezogen, Klöster und religiöse Vereine aufgehoben, Bischöfe und Priester verfolgt, der Klerus wie die treuen Katholiken und selbst die Glaubens- und Sittenlehren der Kirche als vogelfrei in der Presse behandelt werden; während man der

[1]) Man sehe nur, wie Prof. Dr. v. Schulte in der II. Auflage seiner Schrift: „Die Macht der römischen Päpste, über Fürsten, Länder, Völker, Individuen 2c." von S. 110—151 die angebliche Lehre des heiligen Papstes Leo des Großen und der alten Väter von der Unfehlbarkeit der Kaiser und Kaiserinnen in Glaubenssachen ausfindig gemacht hat. — Vgl. „Schulte und Döllinger gegen das Concil." Von Dr. M. J. Scheeben.

[2]) Matth. X. 24 ff.

Kirche vielorts das Recht, ihr Vermögen zu verwalten, ihre inneren Angelegenheiten selbst zu ordnen, ihre Diener zu bilden und zu bestellen, abspricht, dem Staate aber zuspricht; während man die Kirche aus den höheren wie niederen Schulen, aus dem öffentlichen Rechte und Leben vollständig zu verdrängen bestrebt ist; kurz, während in manchen Ländern die Kirche fast rechtlos dasteht, in anderen aber die Staatsgewalt zahllose Eingriffe in die Kirche theils macht, theils nach einem unverkennbaren Systeme immer mehr zu machen gedrängt wird: zur nämlichen Zeit rufen dieselben Menschen, welche allen jenen Vorgängen stets Beifall klatschten, die Staatsgewalt auf, sie möchte den Staat vor den „gefährlichen" Lehren der Kirche schützen!

Noch mehr. Thatsächlich ist heutzutage in Deutschland jede Lehre freigegeben. Nicht bloß jede Wahrheit der natürlichen Religion und jede Lehre und Einrichtung der Kirche, obwohl diese unter den Schutz der Verfassung gestellt ist, kann beliebig in den Blättern, auf den Kathedern, in Versammlungen befehdet werden, sofern nur in der Form des Angriffes ein gewisses Maß eingehalten wird; es kann auch ganz ungehindert der Atheismus, der Pantheismus, der Materialismus auf den öffentlichen Lehrstühlen vorgetragen werden, für welche zum größten Theile katholische Stiftungen und das katholische Volk den Gehalt liefern müssen. Das sind Lehrsysteme, welche die Fundamente der Moral, des Rechtes, des Staatswesens untergraben: das sind Theorien, welche, wie es heutzutage geschieht, stückweise durch Volksschriften, Reden und Zeitungen in die Menge geworfen, nicht bloß das staatliche, sondern auch das sociale Leben mit Anarchie und Zerstörung bedrohen. Dies verkennt kein Denkender. Und wollte man es verkennen, so vermöchte man es am wenigsten, seitdem neuerdings die praktischen Folgen solcher Lehren in nächster Nähe handgreiflich geworden sind. Dessen ungeachtet haben wir nicht gelesen, daß die Herren, welche jetzt die Lehren der Kirche bei den Trägern der weltlichen Macht als „staatsgefährlich" denunciren, diese Macht jemals auf die Staatsgefährlichkeit der pantheistischen, atheistischen und materialistischen Theorien aufmerksam gemacht und zur Unterdrückung derselben aufgefordert hätten. Aber mit desto mehr Eifer zeigen sie sich um die „Staatsgefährlichkeit" von Lehren besorgt, welche die katholische Kirche, unter dem Beistande des heiligen Geistes, als von Gott geoffenbarte Wahrheiten verkündet: desto lauter fordern sie das Verbot dieser Lehren. Muß es da nicht scheinen, als ob die von ihnen so gepriesene Lehrfreiheit nur für die Geschöpfe und gegen den Schöpfer gelten solle, nicht aber für den Schöpfer der Geschöpfe? Dieser hat gesprochen:[1]) „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und lehret alle Völker ... und lehret sie Alles halten, was Ich euch geboten habe." Diesem Worte der Allmacht gegenüber will man staatspolizeiliche Länder-Schranken aufgerichtet wissen! Nachdem Gott gesprochen, sollen ihm Menschen antworten: Es ist dir nicht erlaubt! Einem solchen Gebahren gegenüber, das nicht bloß gegen Menschen und Geschöpfe, sondern gegen Gott zugleich gerichtet wäre, können die Katholiken nur rufen: Wer ist wie Gott?

[1]) Matth. XXVIII. 18—20.

So lange Gott, seine Wahrheit und sein Gesetz dem Staate nicht gefährlich ist, dessen Gewalt und Grundregel ja gleichfalls von Gott sich herleitet:[1]) so lange wird und kann auch die Kirche und ihre heilige Lehre dem Staate nicht gefährlich sein.

Freilich gab es einmal einen Staat, dem das Christenthum „gefährlich" war, wie die Arznei der tödtlichen Krankheit gefährlich ist. Es war der heidnische Staat, der keine Scheidung zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt kannte und duldete, der in der Staatsallgewalt gipfelte, der aber auch das Sclaventhum nothwendig hatte und in dem Götzenthume, seiner Lüge und seinem Laster fußte. Wurde das Volk christlich, so mußte dieses Staatswesen untergehen, das heißt umgewandelt werden. Dies wußten die Staatsleute des Heidenthums. Darum denuncirten sie überall das Christenthum als „staatsgefährlich". Dies begriffen die Cäsaren. Darum suchten sie mit Feuer und Schwert die Christen auszurotten. Aber auch Lactantius schrieb sein Buch: De mortibus persecutorum. Christus siegte, und der heidnische Staat war überwunden — überwunden durch die Erlösung.

Wie aber heutzutage Männer, welche sich Christen, ja Katholiken nennen, es über die Zunge bringen können, Lehren der Kirche, des verkörperten, lebendigen Christenthums, als staatsgefährlich zu denunciren, das begreife ich nicht; es müßte nur der Staat, den sie meinen, die Staatsidee, welche sie denken, der heidnische oder der gottlose Staat, der Staat ohne Gott und wider Gott sein — lauter Staatsbegriffe, welche sich freilich so wenig mit der Kirche als mit Gott, aber auch nicht mit dem ewigen Gesetze, nicht mit dem Gewissen und der Freiheit, nicht mit dem Rechte der Familie, nicht mit der Menschenwürde vertragen.

Gegen solche Staatsbegriffe wird allerdings die Kirche mit ihren Lehren immer kämpfen, um sie zu läutern; sie wird es thun, wie sie es vor achtzehn Jahrhunderten gethan hat; sie würde es aber auch thun, wenn es niemals ein vaticanisches Concil gegeben hätte.

Der Staat aber, dessen Fundament Recht und Gerechtigkeit ist, der von Gott seine Gewalt herleitet[2]) und im ewigen Gesetze sein Rechts-Fundament erkennt,[3]) hat gerade im vaticanischen Concil eine neue und klare Gewähr der vollen Selbstständigkeit und Autonomie in der ihm eigenthümlichen Sphäre.

Das vaticanische Concil hat im Gebiete der Wissenschaft die natürliche und die übernatürliche Ordnung deutlich unterschieden; es hat betont, daß die menschlichen Wissenschaften, jede in ihrem Bereiche, ihren eigenen Principien und ihrer eigenen Lehrweise zu folgen haben; es hat die ihnen gebührende Freiheit ausdrücklich anerkannt und nur nicht zugegeben, daß dieselben sich in Widerspruch mit der göttlichen Lehre setzen oder in das Gebiet des Glaubens sich eindrängen.[4]) Das Concil kann nicht anders, es muß bei gleicher Scheidung auch die Freiheit und Selbstständigkeit des Staates

---

[1]) „Recht und Staat beruhen auf einer göttlichen Idee, und der Staat ist in solcher Auffassung eine göttliche Ordnung und zugleich eine Aufgabe für die Freiheit der Menschen." Dahlmann, Politik, § 9.

[2]) Röm. XIII. 1: Es gibt keine Gewalt als von Gott.

[3]) Vgl. Walter, Naturrecht und Politik, § 60.

[4]) Constit. dogm. de fide catholica. Cap. IV.

in seinem Bereiche anerkennen, und kann nur nicht zugeben, daß die staatliche Gesetzgebung berechtigt sei, sich in Widerspruch zu stellen mit dem göttlichen Gesetze [1]) oder in das Gebiet der Kirche hinüberzugreifen.

Und indem das Concil die Entscheide des ex cathedra sprechenden Papstes über eine den Glauben und die Sitten betreffende Lehre als unfehlbar erklärt, ist nicht eben dadurch der Staat vollkommen gesichert, daß der Papst keine Lehre sanctioniren könne, welche die katholische Wahrheit aufheben würde, daß die staatliche Gewalt von Gott und daß die staatliche Ordnung in ihrem Gebiete die höchste ist? [2])

Das Concil kann und wird mit seinen Lehr-Entscheidungen nur die sittlichen Grundlagen des Staates stärken und im Bewußtsein der Völker klären und festigen; es kann das Verhältniß zwischen Kirche und Staat nur nach jenen großen Principien des ewigen Rechtes erfassen und lehren.

Wie niedrig ist diesen gegenüber die Denunciation, welche man wider die Kirchenlehre schleudert! wie unwürdig das polternde Rufen nach der Polizei-Gewalt! wie unverträglich mit den einfachsten Rechts-Grundsätzen die Forderung von Präventiv-Maßregeln gegen die Kirche!

Denn warum dies alles? Nicht etwa, weil die vorgegebenen staatsgefährlichen Folgen der katholischen Lehre wirklich eingetreten sind oder thatsächlich eintreten, oder auch nur — indem sie ja in der Lehre selbst nicht liegen — eintreten könnten; sondern weil ihr künftiges Eintreten von den Gegnern — wiewohl ohne allen Grund — vorgeschützt wird.

Man soll also den Katholicismus unterdrücken wegen einer bloß eingebildeten, einer selbst in der Einbildung nur zukünftigen Gefahr für irgend ein jetziges Staatsgesetz. Man soll ihn unterdrücken, ruft man, — weil durch die katholische Lehre sich allmälig eine öffentliche Meinung gegen ein Gesetz bilden könnte; weil Anhänger dieser Meinung in den Landtag kommen könnten, weil sie darin mit der Zeit eine Mehrheit erhalten könnten, weil sie dann in ganz legaler Weise ein etwa widerstrebendes Gesetz in Einklang mit der von ihnen vertretenen öffentlichen Meinung bringen könnten — mit dieser gerade von den Gegnern des Vaticanums auf den Thron gesetzten Norm des Völkerlebens! Dies ist in der That der Kern all der Befürchtungen, mit welchen man bezüglich des Einflusses der katholischen Lehre, insbesondere der Glaubens-Entscheide des vaticanischen Concils, sich trägt und die Staatsmänner zu beunruhigen sucht. Und auf solche Befürchtungen hin dürfte der Staat zu den Mitteln der Gewalt greifen, um die göttliche Lehrfreiheit, sowie die innere Autonomie der Kirche mit feindlicher Hand zu zerstören?

Es reicht hin, ein so schreiendes Unrecht gekennzeichnet zu haben.

Es ist weltbekannt, was anderswo durch Gewaltthaten, die an die Christenverfolgung der ersten Jahrhunderte erinnern, gegen ein katholisches Volk und seine Religion verübt worden. Man hat aber doch den wirklich geschehenen politischen Aufstand des Volkes als Vorwand gebraucht.

Weil aber in Deutschland der Terrorismus keine Thatsachen, nicht einmal als Vorwand, hat und keine positiven Rechtsgründe für eine

[1]) Vgl. hierüber auch Kreitmayer, Annotat. in Cod. Maximil. I. Thl. § III.

[2]) Vgl. meine Ansprache vom 28. Okt. 1870, § VI.

himmelschreiende Vergewaltigung findet, malt er, längst vergangene Zeiten durch die Phantasie neu verkörpernd, Gespenster in die Zukunft und verwerthet sie für die Gegenwart, damit das katholische Volk rechtlos gemacht werde!

Als solche Gespenster müssen vorzüglich einige Bestimmungen der kirchlichen Strafgesetzgebung im Mittelalter dienen.

Man nimmt sich nicht die Mühe, das principielle und bei allem Wandel des Staatslebens bleibende Verhältniß der Kirche zum Staate von den äußeren Mitteln zu unterscheiden, welche die kirchliche Auctorität jeweils, nach Maßgabe des geltenden Rechtes, zur Unterstützung ihrer Aufgabe benützte.

Die Anwendbarkeit und Anwendung solcher Mittel war zu verschiedenen Zeiten sehr verschieden und wird es immer sein.

Die Zeit des Mittelalters z. B. sah Christenthum und Staatsordnung in Deutschland und in anderen Reichen enge verwachsen, und die Strafmittel der Kirche griffen von selbst auch in das bürgerliche und staatliche Leben hinüber. Seit nahezu einem Jahrhunderte ist in den meisten Ländern die Zeit einer mehr oder minder tiefgreifenden Scheidung beider Gebiete eingetreten und die Strafmittel der Kirche haben sich auf ihr eigenes Gebiet zurückgezogen.

Wer diese Strafgesetze einer vergangenen Zeit auch nur benützen wollte, um das kirchliche Strafrecht überhaupt gehässig zu machen, müßte erst die Fragen beantworten: ob sie auch z. B. gegen Protestanten und ihre Nachkommen, die unter dem Schutze und der Rechtswohlthat der öffentlichen und völkerrechtlichen Verträge leben, in Vollzug kommen sollten oder konnten? ob auch in Ländern, wo sie nie verkündet, nie in Anwendung gebracht, längst in Vergessenheit gerathen sind — unter dem Schweigen des Papstes und der Bischöfe? ob sie nicht etwa durch spätere Constitutionen [1]) ganz oder theilweise zurückgenommen sind? ob die Meinung von Privatgelehrten hinreicht, um sie nach 300 Jahren wieder aus dem Grabe aufzuwecken und auf die neuen Verhältnisse auszudehnen? [2]) ob und wie sie nach den bestehenden Rechtsverhältnissen überhaupt vollziehbar seien? u. s. w.

Um alle diese und ähnliche Fragen von entscheidender Wichtigkeit kümmert sich freilich eine eben so leichtfertige als vorurtheilsvolle „öffentliche Meinung" nicht. Ihren Urhebern ist es auch nicht um gründliche und leidenschaftslose Prüfung [3]) der Dinge zu thun. Ihr Ziel ist, die Gemüther für eine Vergewaltigung der Kirche zu bereiten und zu erhitzen. Ihr Ruf verlangt

[1]) Cf. Constit. *Apostolicae Sedis moderationi*, d. d. 12. Oct. 1869.

[2]) Ueber die ganz ungerechtfertigten Schlüsse, welche man aus dem „Syllabus" zog, weil man Thesis und Hypothesis weder unterschied noch erwog, vgl. u. A. das Gutachten der theologischen Facultät zu Würzburg über fünf ihr vorgelegte Fragen, das bevorstehende ökumenische Concil in Rom betreffend. (II. Aufl. Würzburg 1870.) Schon die Schrift: „Die päpstliche Encyclica vom 8. Dez. 1864 und das Verzeichniß der 80 von dem hl. Stuhle verurtheilten Irrthümer der Neuzeit, nebst erläuternden Bemerkungen" (VII. Aufl. Rgsbg. 1865), genügt, um rechtlich gesinnte Menschen über den Mißbrauch aufzuklären, welchen man mit jenen Actenstücken sich erlaubt, um gegen den hl. Stuhl zu erbittern. — Ebensowenig hat man bei den Erklärungen des Papstes bezüglich der neuen österreichischen Verfassung das specielle Rechtsverhältniß, wie es dort im Concordat stipulirt war, beachtet.

[3]) Für eine solche empfiehlt sich vorzüglich die neueste Schrift von Prof. Dr. Jos. Hergenröther: „Kritik der von Döllinger'schen Erklärung vom 28. März d. J." — (Freiburg. Herder. 1871). Ebenso die Schrift: „Ueber das vaticanische Concil. Entwurf

in Bayern, neben Aufhebung der Verfassungs-Garantieen für die Kirche, neben Maßregeln und Ausnahms-Gesetzen gegen den Klerus und die treuen Katholiken, auch bestimmt und förmlich den Bruch des Concordats. Man fordert also aus angeblicher Sorge für den „Staat" ein Vergehen gegen die Heiligkeit und Unverletzlichkeit des Völkerrechtes, unter dessen Schutz die Concordate und öffentlichen Verträge stehen.

Kaum ist die Tinte trocken von dem Londoner Protokolle, in welchem Europa den Bruch völkerrechtlicher Verträge als unstatthaft erkennt, und schon fordert man wieder einen solchen Bruch, und fordert ihn gegen die katholische Kirche!

Das Völkerrecht aber, nach seinem erhabensten Begriffe, das ist das Recht der Völker, es ist das fundamentalste von allen ihren Rechten, es ist ganz eigentlich das Grundrecht der Völker, weil der Bestand und die Sicherheit für die Person und das Eigenthum, weil die Rechts-Integrität der Völker bedingt ist durch die Heilighaltung des genannten Rechtes. Sollen nun diejenigen, welche das Schwert tragen zur Strafe des Bösen, [1]) hintreten und die furchtbare Verantwortung vor dem Tribunal Gottes, vor der Geschichte, vor dem öffentlichen Gewissen der Völker auf sich nehmen und einen neuen Rechtsbruch, und zwar aus den besprochenen Gründen, sanctioniren?!

Die Dränger und Treiber zu einem solchen sollten es doch erwägen: stören sie der Völker Recht, so stören sie der Völker Frieden, und stellen sich, soviel an ihnen liegt, außerhalb des Völkerfriedens.

Nur Einen Umstand will ich noch berühren.

Wer offene Augen hat, muß sehen, daß die neue Häresie nicht bloß die materielle Gewalt zu ihrem Schutze ruft, sondern daß sie auch mit allen Mächten des Irrthums und des Bösen im mehr oder minder willkommenen Bunde sich befindet. Wer mit jeder Religion gebrochen hat, wer die fundamentalsten Lehren des Christenthums leugnet, wer mit den Geboten, dem Glauben und Leben der Kirche im offenen Widerspruche steht — begrüßt und schürt mit Freude und Hoffnung die neue „Bewegung". Er tritt mit allen Mitteln in sie ein und führt sie weiter. Die widerkatholischen Blätter bekunden uns dies jeden Tag. Aber auch die Leute und die Blätter, welche seit Jahrzehnten dem Umsturz der Throne, Verfassungen und Staaten ihren Beifall zu spenden pflegen, welche zu den Principien der politischen und der socialen Revolution sich mehr oder minder ungescheut bekennen und dabei die Zertretung der Rechte mit dem Namen der „Freiheit" decken — wir sehen sie fast alle theilnehmend und helfend oder doch ermuthigend und lobend auf Seite eben jener „Bewegung". Sie hören wir jetzt besonders die „Staatsgefährlichkeit" der vaticanischen Dogmen zu ihrem Wahlspruche machen.

Dies ist eine Erscheinung, welche, meine ich, die Staatsmänner zum ernstesten Nachdenken veranlassen sollte.

Friede und Eintracht zwischen Kirche und Staat, zu gemeinsamer Förderung des sittlichen Wohles der Völker, Harmonie unter den

---

einer Beantwortung der eilf vom kgl. bayr. Saatsministerium des Cultus den theologischen und juridischen Facultäten in München und Würzburg vorgelegten Fragen." (Mainz, Kirchheim. 1871.

[1]) Röm. XIII. 4.

beiden großen Ordnungen und Gewalten, die Gott auf Erden bestellt hat — dies ist ein Grundstreben des Katholicismus, dies eines seiner höchsten Ziele und Ideale. Daß der heilige Stuhl und die Kirche diese Harmonie gestört habe, ist von ihren Feinden vielfach behauptet, nie erwiesen worden. Wohl aber zeigt die Weltgeschichte, zeigt namentlich die neuere Zeit, welch große und oft undankbare Opfer der heilige Stuhl und die Kirche brachte, um den gestörten Frieden wiederherzustellen. Die Kirche vergaß Beraubung, Kerker, Mißhandlung. Die Opfer gingen bisweilen so weit, als die unbedingt nothwendige Rücksicht auf eine höhere Pflicht es nur immer möglich machte. Der heilige Stuhl hielt seiner Seits sogar Concordate, welche anderer Seits vielfach verletzt wurden. Der Papst zeigte sich im eminenten Sinne als Friedensfürst.

Und nun sollen die Lehren eben dieser Kirche „staatsgefährlich" sein! Und dies versichern jetzt im Bunde mit offenen Empörern gegen die Kirche, welche das Mal der Häresie und der Excommunication, dieses Vorzeichens des künftigen Gerichtes,[1]) auf der entweihten Stirne tragen, gerade diejenigen Leute, welche der Kirche sonst nie ihr Einstehen für die Lehre verzeihen konnten, daß die Obrigkeit von Gott und daß man ihr um Gottes willen Gehorsam schuldig ist! die Leute, welchen sonst unter allen verurtheilten Sätzen des Syllabus der 63. theoretisch und praktisch am meisten geläufig war![2]) die Leute, welche sonst nicht verhehlten, daß man den Altar stürzen müsse, um den Thron stürzen zu können!

Staatsmänner, welche wider die Kirche mit der Häresie gehen wollten, würden auf die Dauer auch der Verbündeten derselben sich nicht zu erwehren vermögen. Sie würden finden, daß man heutzutage die Völker nicht mehr zwingen könnte, Eine Lehre der Kirche nicht mehr zu hören, ohne daß sie auch die Wahrheit aufgeben, daß man der Obrigkeit, als von Gott gesetzt, um des Gewissens willen gehorchen müsse.

Im Augenblicke aber, da die heutigen Völker diese Lehre der Kirche nicht mehr gläubig hören wollten, würde die civilisirte Gesellschaft in Despotismus und Sclaverei, oder Anarchie und Barbarei zurücksinken. Beispiele dieser drohenden Gefahr liegen in Zeit und Raum nicht fern. Nur die liebende Mutter der Völker, die Kirche, kann mit ihrer Lehre und ihren Gnadenmitteln die Ungleichheiten dieser Welt versöhnen, kann das Leibliche und Irdische dem Geistigen und Ewigen im innern Gottesfrieden unterordnen.

Mit diesen Gedanken, geliebteste Mitbrüder und Mitarbeiter! glaubte ich die Ansprache bevorworten zu sollen, mit welcher die in Eichstätt versammelten und die denselben sich anschließenden deutschen Bischöfe sich gemeinsam dankend und ermunternd an euch richten. Indem ihr in gewohnter Pflichttreue gegen Gott und seine heilige Kirche die bischöflichen Worte zu mannichfacher Belehrung des katholischen Volkes, insbesondere derjenigen benützet, welche mehr der Gefahr der Verführung ausgesetzt sind, werdet ihr euch als gute Hirten und als eifrige Priester und Vertheidiger der Kirche Gottes bewähren.

Es wird mir eine Freude sein, dem heiligen Vater, eurer Bitte entsprechend, Kenntniß zu geben von dem Inhalte der an mich gerichteten Adresse,

[1]) Tertull. Apologet. cap. 39: „Summum futuri judicii praejudicium."

[2]) „Man darf den rechtmäßigen Fürsten den Gehorsam versagen, ja sogar gegen sie aufstehen."

von eurer unentwegten Treue gegen Gott, seine Kirche und seinen Stellvertreter auf Erden.

Zum Schlusse die Bitte: Vereinigen wir uns alle in dem inständigen und unablässigen Gebete, Gott wolle uns Kraft geben zu Allem, was da kommen mag, Er wolle sein Volk schützen und stärken zum standhaften Bekenntnisse, Er wolle in seiner Gnade auch diejenigen erleuchten, welche von dem Pfade seiner Wahrheit und vom Herzen seiner Kirche abgeirrt sind!

Gottes Gnade, Hilfe und Segen sei allezeit mit euch!

Regensburg, am heiligen Pfingstfeste, den 28. Mai 1871.

† **Ignatius**, Bischof.

Notizen.

Unterwerfung des Erzbischofs Kenrik von St. Louis.

Dieser amerikanische Kirchenfürst gehörte bekanntlich zu den heftigsten und von den Jansisten gepriesensten Opponenten. Eine von ihm in Neapel veröffentlichte Broschüre gab selbst seinen damaligen Freunden und Verehrern Anlaß zu ernstlichen Besorgnissen. Bei seiner Rückkunft am 29. Dez. v. J. hatte sich eine große Menge, darunter auch sehr viele Protestanten eingefunden, und Viele von ihnen erwarteten als ersten Akt des Erzbischofs die Ankündigung eines Schisma und des vollständigen Bruches mit Rom. Alles war in gespannter Erwartung, als der Erzbischof sich erhob, um zum Volke zu sprechen. „Bis zum Augenblicke der Versammlung des Concils," sprach er, „galt mir das, was dasselbe als Glaubenslehre definirt, als theologische Meinung, und ich widersetzte mich der Definition, und ich widersetzte mich mit äußerster Heftigkeit. Ich meinte, die Mißverständnisse in Bezug auf diese Lehre würden der Ausbreitung des Katholicismus im Wege stehen, ich fürchtete den Ausbruch eines Schismas in einigen Theilen Europas, auch konnte ich mich nicht überzeugen von der Giltigkeit mancher Beweise und von der Vereinbarung des Dogmas mit gewissen Thatsachen der Geschichte. Dies waren die Beweggründe meiner Opposition; der Beweggrund meiner Unterwerfung ist einzig und allein die Autorität der katholischen Kirche. Diese Unterwerfung ist ein höchst vernünftiger Gehorsam gegen die Autorität Gottes, denn der beständige Beistand Jesu Christi in seiner Kirche ist ein Beweis, dem keiner widerstehen kann, der Jesus Christus als seinen Gott und Erlöser bekennt. Einzig und allein wegen dieser Autorität erkläre ich meine volle und rückhaltslose Unterwerfung unter die kirchliche Entscheidung, deren Ansehen sich nicht bezweifeln läßt. Indem ich diese meine Unterwerfung erkläre, spreche ich zur Kirche mit dem hl. Petrus und Paulus: Zu wem sollen wir gehen, o heilige Mutter, wenn nicht zu dir? Denn du hast Worte des ewigen Lebens. Und wir glauben und erkennen, daß du bist die Säule und Grundfeste der Wahrheit." Das waren, fügen die Tir. V. Bl. bei, wahrhaft bischöfliche Worte, und durch sie hat Erzbischof Kenrik das Vertrauen und die Ehrfurcht neu begründet, die ihm die Katholiken seiner Diözese und Alle, die mit ihm in Berührung kommen, entgegenbringen.

Wie der Erzbischof von St. Louis, so haben auch fast alle übrigen Mitglieder der Minorität in Amerika und Europa, namentlich die drei eifrigsten Gegner der Definition, die hochw. Herren, Bischof Dupanloup in Frankreich, Cardinal Rauscher in Oesterreich und Bischof v. Hefele in Deutschland öffentlich ihre Anerkennung der Concilsbeschlüsse ausgesprochen. Bischof Hefele hat unterm 10. April d. J. seinem Klerus „beide dogmatische Constitutionen des Concils" mit dem ausdrücklichen Bemerken mitgetheilt, daß „dies nicht in der Meinung geschehe, als ob der obligatorische Charakter allgemein kirchlicher Dekrete von ihrer Verkündigung durch die einzelnen Diözesanbischöfe abhänge."

Dem Beispiele seines Bischofs folgend, hat Pfarrer Dr. Ruckgaber dem über seine jüngste Schrift ergangenen kirchlichen Verdammungsurtheil sich sogleich öffentlich unterworfen, und dadurch den Beweis geliefert, daß die katholischen Grundsätze und Gesinnungen bei ihm im Grunde doch weit mächtiger waren, als seine wissenschaftliche „geschlossene Anschauung", welche dieselben zeitweilig bei ihm verdunkelt zu haben schien.

Ein Protestant, Schuselka, macht in seiner „Reform" Nr. 16 die theilweise schlagende Bemerkung: „Die politischen Befürchtungen, mit welchen die Liberalen das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit betrachten, halte ich für ganz eitel. Die Liberalen kommen durch diese Furcht mit sich selber in einen lächerlich charakteristischen Widerspruch. Sie triumphiren nämlich beständig über die gänzliche Ohnmacht des Papstthums; sie behaupten mit Hohn, daß kein nur halbwegs gebildeter Mensch mehr an die päpstlichen Satzungen glaube, sich um dieselben kümmere. Zugleich jammern sie aber angstvoll, daß nunmehr die unfehlbaren Päpste die Selbstständigkeit der Staaten, die Freiheit der Völker gefährden würden! Welch' lächerlicher Widerspruch! Ein solcher liegt auch darin, daß die Liberalen klagend hervorheben, die katholische Kirche habe sich durch das Unfehlbarkeits-Dogma sehr geschadet, ihren Untergang beschleunigt, während dieselben Liberalen doch sonst den Untergang dieser Kirche sehnlichst wünschen und ihn ihrerseits nach Kräften herbeizuführen suchen."

Die exegetische Broschüre von Dr. Langen als zweite Frucht der Nürnberger Conferenz.

I.

Grundsätze und Methode der Broschüre.

Allmälig scheint man daran zu denken, die von der Nürnberger Conferenz verheißenen „wissenschaftlichen Ausführungen" der in ihrer Erklärung gegen das vaticanische Dogma namhaft gemachten Gründe ans Licht treten zu lassen. Nachdem bisher Schulte mit seiner „staatsrechtlichen Ausführung" allein gestanden, oder vielmehr nur noch lauter, als die Uebrigen, nach dem Polizeistock gerufen, tritt eben ein anderes Mitglied der genannten Conferenz, Prof. Langen von Bonn, mit einer Arbeit hervor, welche „das vaticanische Dogma vom Universalepiskopat und der Unfehlbarkeit des Papstes in seinem Verhältniß zum Neuen Testament und zur patristischen Exegese" betrachten soll. Auch diese Arbeit ist trotz der Länge der Zeit, die dafür in Anspruch genommen wurde, nur eine Broschüre von mäßigem Umfange (116 S.) geworden. Indeß steht sie doch in mehrfacher Beziehung über dem ordinären Troß von Flugschriften, Adressen, Proklamationen und Zeitungsartikeln, worin der Altkatholicismus seine theologische Wissenschaft auf den Markt bringt. Sie hat denn doch wenigstens einmal den Schein einer eingehenden und ernsten wissenschaftlichen Darstellung der theologischen Gründe des „Altkatholicismus," indem sie nicht bloß, wie es bisher üblich war, behauptet, daß „das vaticanische Dogma" gegen die in Schrift und Vätern enthaltene altkatholische Lehre verstoße, sondern es auch mit einem stattlich aussehenden Apparat von Schrifttexten und Väterstellen zu beweisen sucht. Deßhalb wollen wir uns mit dieser Broschüre ebenso, wie mit der Schulte'schen, etwas ausführlicher befassen.

Unsere Leser kennen den Verf. bereits aus seinen im II. Band dieser Zeitschrift besprochenen Bemühungen um „die Austreibung des Lügengeistes aus dem Tempel des Herrn," sowie um den Nachweis der Identität zwischen den beiden Janusgesichtern Döllingers. Wir deuteten damals an, „unser Exorcist glaube am Ende, nicht bloß unsere Wenigkeit, sondern auch das vaticanische Concil habe statt des heil. Geistes ein Dämonium, wie einst gewisse Leute dem Sohne Gottes selbst nachgesagt hätten" (II. S. 182). In der That wendet er jetzt am Schlusse seiner Broschüre (S. 116) auf alle, welche das vaticanische Dogma annehmen,

die Worte an, welche der h. Athanasius von den Häretikern seiner Zeit gebraucht: „Je krampfhafter sie die Kirchen festzuhalten scheinen, um so mehr sind sie hinausgeworfen; sie gelten für solche, die in der Wahrheit stehen, aber vertrieben sind sie und gefangen." Somit wäre also anerkannt, daß durch das Concil der Lügengeist von allen Tempeln des Herrn vollends Besitz genommen habe; aber man tröstet sich damit, daß er eben darum nur umsomehr „hinausgeworfen und vertrieben" sei. In diesem tröstlichen Bewußtsein hat denn auch der Verf. diesmal seine Exorcismen bei Seite gelassen, und geht in seiner Resignation so weit, daß er in der Vorrede gesteht: einer der Zwecke dieser Schrift sei „der Zweck der Belehrung — wenn es möglich sei — seiner selbst." Diesen Zweck deutet er sogar auf dem Titelblatt an, indem er seine Schrift als „Bitte um Aufklärung an alle katholische Theologen" titulirt.

Nun, Aufklärung und „Belehrung" thäte dem Verf. freilich sehr noth; aber in demselben Maße, wie er sie nöthig hat, ist sie in der Wirklichkeit, wie er selbst deutlich genug zu verstehen gibt, unmöglich von dem Standpunkte aus, auf welchen er sich einmal gestellt hat. Wenn ein Gelehrter die lehrende Kirche nicht mehr hören will, wenn er überhaupt alle katholischen Prinzipien läugnet und sich auf den rein protestantischen Standpunkt stellt, dann ist ihm in der Weise, wie es hier S. IV. gewünscht wird, „durch Anführung von Stellen, die er nicht kannte, durch Deutungen von Texten, die er nicht verstand, durch Correktur von Schlüssen, in denen er irrte," nicht mehr zu helfen; denn contra negantem principia non est disputandum. Was der h. Paulus den Hebräern schrieb: „Da ihr Lehrer sein müßtet ob der langen Zeit, bedürft ihr abermal, daß ihr belehrt werdet, welche die Elemente des Anfangs der Worte Gottes seien, und seid ihr dahin gekommen, daß ihr die Milch nöthig habt, nicht kräftige Speise" (Hebr. 5, 12), paßt auch ganz auf unsern Gelehrten; nur ist bei ihm die Belehrung über die Anfangsgründe des Wortes Gottes um so schwieriger, als er die Milch des Katechismus nicht nur vergessen hat, sondern sie als seelenverderbendes Gift ansieht. Seine ganze Anschauungsweise und sein ganzes Verfahren ist so durch und durch protestantisch, daß der verständige Leser sich nicht sehr wundern würde, wenn er statt des Dr. Joseph Langen von der katholisch-theol. Fakultät etwa den des Dr. J. P. Lange von der evangelisch-theol. Fakultät zu Bonn auf dem Titelblatt als Verfasser genannt sähe, oder eines schönen Morgens vernähme, der wirkliche Verfasser sei wegen dieser Probe echt protestantischer Exegese zum Professor in der evangelisch-theol. Fakultät ernannt worden, wie einst Launoi die Ehre verdiente, daß seine Briefe, die nach Inhalt und Methode das Vorbild unserer Broschüre bilden, bei den Calvinern

ihm das Prädikat ὁ φιλαληθέστατος eintrugen und von den Anglikanern mit großem Pomp nachgedruckt und verbreitet wurden. [1])

Bei diesem Stande der Dinge läßt sich auch leicht begreifen, in welcher Weise der Verf. den letzten in der Vorrede ausgesprochenen Zweck seiner Schrift erreichen werde, nämlich „beruhigend und befestigend auf die zu wirken, denen Angesichts der heutigen Wirren das Fundament ihres Glaubens, der Halt ihrer religiösen Erkenntniß zu wanken beginne". Er beruhigt und befestigt diejenigen, denen ein Rest katholischen Gewissens und Erkennens noch den förmlichen Abfall vom Glauben der Kirche erschwert dadurch, daß er das Fundament ihres Glaubens vollständig untergräbt, den Halt ihrer religiösen Erkenntniß ihnen gänzlich entzieht und sie in den Abgrund protestantischer Kirchenlosigkeit und Zweifelsucht stürzt. In dem Umsturz der katholischen Grundsätze, auf welchen die äußere Autorität und die innere Berechtigung „des vaticanischen Dogmas" beruht, besteht überhaupt die eigenthümliche Gründlichkeit oder Abgründlichkeit unserer Schrift, sowie die Radicalcur, womit sie „Religion und Frömmigkeit" vom infallibilistischen Sauerteig reinigen will.

Der Verf. wird ohne Zweifel diese Bemerkungen über Charakter und Tendenz seiner Schrift für eine der „Schmähungen" erklären, gegen die er unempfindlich bleiben werde. Er will natürlich, wie die übrigen „Altkatholiken," nicht protestantisch, sondern katholisch sein, und bloß gegen „das neue vaticanische Dogma vom Universalepiskopat und der Unfehlbarkeit des Papstes" auftreten. In der Wirklichkeit wirft er aber Primat, Apostolat und Episkopat überhaupt sammt der Autorität und Unfehlbarkeit der ganzen Kirche über den Haufen, und dehnt namentlich seinen Angriff gegen das dritte und vierte Capitel der vaticanischen Constitution auch auf die beiden ersten Capitel aus, obgleich diese in der Vorabstimmung des Concils mit moralischer Einstimmigkeit votirt, und selbst von der Nürnberger Conferenz nicht beanstandet worden sind. Man höre.

Schon gleich in der Vorrede spricht Langen seinen Protestantismus in einer etwas idyllischen, aber darum nicht minder energischen Weise aus, indem er sich mit Nathanael vergleicht, „welchem, weil er sich nicht ohne Beweis zum Glauben habe entschließen wollen, der Heiland das schöne Zeugniß gegeben habe, daß er in Wahrheit ein Israelite sei, ohne Falsch." Er will sagen, es gehöre zu einem „wahren Israeliten", auch die Lehre der bereits anerkannten göttlichen Autorität nicht anzunehmen ohne

[1]) Die „Bitte um Aufklärung an alle katholische Theologen" klingt um so seltsamer, als L. nirgendwo auf die seit Jahrhunderten bereits gegebenen „Aufklärungen" die geringste Rücksicht nimmt und sich anstellt, als ob die aufzuklärenden Bedenken jetzt zum ersten Male das Tageslicht erblickten.

Beweis, d. h. mit andern Worten, für den wahren Christen gebe es keine Autorität, die denselben verbinden könne, unabhängig von der Einsicht in die Gründe ihres Ausspruches, oder gar gegen diese Einsicht den Inhalt dieses Ausspruches anzunehmen. „Dieses „„Opfer der Vernunft““ ist“ — nach der Ueberzeugung des neuen Nathanael — „nicht allein des Menschen unwürdig, sondern auch nach den Grundsätzen des Christenthums verwerflich und sündhaft“ (S. 114). Einer der hierhin gehörenden Grundsätze des Christenthums scheint derjenige zu sein, den L. S. 25 f. nach altprotestantischer Manier aus den bekannten Worten Christi herleitet, worin es heißt: „Ihr sollt euch nicht Rabbi (Lehrer) nennen lassen; denn einer ist euer Lehrer, Christus, ihr aber seid alle Brüder. Und Niemand sollt ihr Vater heißen auf Erden, denn Einer ist euer Vater, der im Himmel ist: Der Größte unter euch soll euer Diener sein.“ Zu diesen Worten wird nämlich bemerkt: „Es war eben die wesentliche Gleichheit unter den Christen, Vorstehern wie Gläubigen, welche Christus hier betonte, im Gegensatz zu der Bevormundung, die sich die jüdischen Hierarchen über das Volk damals angemaßt hatten. *Selbst die Apostel sollten den Gläubigen nicht als Repräsentanten einer Autorität gegenüberstehen*, der diese bloß im Gehorsam einsichts- und willenlos sich zu unterwerfen hätten. Wohl waren sie beauftragt, alle Völker zu belehren;“ indeß ... „Lehrer waren die Apostel nur den Heiden und den Juden und den mangelhaft Unterrichteten gegenüber; unter den *vollkommen* unterrichteten Gläubigen aber gab es keinen Lehrer mehr, sie waren alle Brüder.“ Also selbst die Apostel waren nur Lehrer in dem Sinne, wie etwa der Herr Professor selbst, der trotz des Wortes Christi im Gegensatz zu „den mangelhaft Unterrichteten“ den Titel Doktor führt, oder wie die protestantischen „Diener am Worte“. Wie die letztern allerdemüthigst ihr Wort der Gemeinde vortragen, um es von derselben prüfen zu lassen, so soll nach L. auch der h. Paulus die Gläubigen aufgefordert haben, „nach ihrer festen und klaren Erkenntniß der himmlischen Lehre“ — und nicht vielmehr auf sein unumstößliches apostolisches Zeugniß hin — „den Ausspruch jeder, selbst einer himmlischen Autorität zu beurtheilen und eventuell zu verwerfen.“ Diese absolute Läugnung aller kirchlichen Lehrauctorität hängt aber damit zusammen, daß nach Langen die Kirchengewalt überhaupt zwar „unmittelbar von Gott stammt und im Namen Christi ausgeübt wird, der einzelne Träger derselben aber *als Repräsentant der Gemeinde handelt und an ihrer Statt* seines Amtes waltet“. „Nur weil die kirchlichen Vollmachten nicht der ganzen Gemeinde, sondern bloß einzelnen Personen übertragen werden können, sind diese damit ausgerüstet, so daß die Gemeinde es ist, welche durch

ihren Vorsteher handelt," und daß die Apostel mit den Worten des Herrn „Was ihr auf Erden binden werdet u. s. w." nur „den Auftrag erhalten haben, das Urtheil der Gemeinde zu vollstrecken!" (S. 23 f. u. S. 100.) Wie demnach in Folge der oben citirten Worte Christi zwischen den Gemeinden und ihren Vorstehern nicht wahrhaft „das Verhältniß von Untergebenen und Vorgesetzten" besteht, und namentlich der jedem Katechismuskinde bekannte Unterschied zwischen der lehrenden und hörenden Kirche aufgehoben wird: so folgert L. aus denselben Worten Christi (S. 30), daß auch zwischen Petrus und den Aposteln resp. zwischen Papst und Bischöfen ein ähnliches Verhältniß der Unterordnung nicht bestehen könne, daß letztere dem erstern nicht „im eigentlichen Sinne untergeordnet seien" (S. 33), vielmehr der Papst nur „primus inter pares" sei, etwa wie ein Pfarrdechant in seinem Pfarrkapitel, oder der Dekan einer theologischen Fakultät zwischen seinen Collegen. Trotz der Versicherung, daß der Papst auch in die Verwaltung anderer Kirchen eingreifen könne, wenn die Aufrechterhaltung der reinen Lehre oder Disciplin dies erheische (S. 33) — versteht sich, in wie weit die andern Bischöfe ihn eingreifen lassen — wird damit offenbar der Primat der Gerichtsbarkeit, namentlich das oberste Gesetzgebungsrecht des Papstes geläugnet, während andererseits in Betreff der Bischöfe (mit dem Calvinisten Blondel und dem berüchtigten Apostaten Marcus Antonius de Dominis) behauptet wird, sie seien ebenso gut Nachfolger der Apostel, wie der Papst Nachfolger des h. Petrus, und seien folglich alle ebenso viele Apostel, mit derselben Gewalt ausgerüstet wie diese.

Wer seinen Katechismus kennt, weiß, daß alle diese Behauptungen selbst vor der Entscheidung des Vaticanums, nicht nur nicht katholische Lehre, sondern notorische Häresieen waren; und wer sich nicht durch Namen täuschen läßt, wird leicht begreifen, daß ein so gestalteter Apostolat der Bischöfe, der im Namen der Gemeinde wirken soll, denjenigen Protestanten, die überhaupt noch etwas von Kirche wissen wollen, um so weniger mißliebig sein kann, als L. zugleich ausdrücklich behauptet, alle diese Apostel miteinander könnten gegen die Verheißung des Heilandes: „Seht, ich bin bei euch alle Tage bis zum Ende der Welt," der Häresie verfallen, [1]) und die Kirche bleibe dann thatsächlich bei den „unterrichteten

[1]) Zuweilen können indeß nach L. die Bischöfe doch „ein für ewige Zeiten unabänderliches," und darum unfehlbares, „Urtheil abgeben", nämlich wenn auf dem Concil eine Minorität „nach Pflicht und Gewissen" d. h. nach der Einsicht des Herrn Langen und Genossen ihr Urtheil abgibt. Dies ist nämlich nach S. 113 der entscheidende Grund, warum die gegen ein solches Urtheil erlassene Definition des Vaticanums ungültig ist und ewig ungültig bleiben muß!!

Gemeindegliedern," welche die wahre Einsicht und darum den wahren Glauben bewahren; mindestens ist L. ein ziemlich korrekter Anglikaner, und eignet sich sein System vortrefflich zur Herstellung einer freireligiösen deutschen Nationalkirche nach anglikanischem Muster.

Es braucht kaum gesagt zu werden, daß Langen solche Anschauungen ebenso wenig von katholischen Theologen, als aus dem Katechismus gelernt hat: sind es doch keine anderen, als diejenigen, welche alle katholischen Theologen seit der Reformation von Bellarmin und Stapleton herab bis auf Döllinger mit der größten Energie und Einstimmigkeit an den Protestanten bekämpft haben. L. selbst wird trotz der wunderbaren Naivität, womit er die Identität der beiden Gesichter des Janus glaubte beweisen zu können, schwerlich zu behaupten wagen, daß vor dem Jahre 1868 Döllinger oder irgend ein anderer namhafter Theologe in Deutschland es gewagt haben würde, solche Grundsätze auch nur als erträglich, geschweige als Glaubensartikel auszugeben. Er muß sie also bei den protestantischen Theologen, die er längst mehr studirt hat als die katholischen, gelernt haben, wie denn auch die meisten Belege, die er aus der h. Schrift für sein „Gesammtbild von der Kirche nach der Lehre des N. T." zusammengestellt hat, aus den landläufigen protestantischen Bibelcitaten und obligaten Reflexionen bestehen. Nur in dem katholisirten Protestantismus der Jansenisten und des Febronius kann er allenfalls eine der seinigen analoge Lehre finden. Das erste Capitel des Febronius ist in der That gerade so angelegt, wie die Langen'sche Schrift, mit dem Unterschiede jedoch, daß Febronius die drei Dinge, welche Herrn Langen [1]) besonders Kopfbrechen verursachen, durchaus festhalten will und sogar nachdrücklich einschärft (cap. I. § 9): 1) daß es in der Kirche eine lebendige richterliche Auctorität geben müsse zur Entscheidung der Controversen in Glaubenssachen; 2) daß diese Auctorität eine *nicht bloß überredende und unterweisende*, sondern eine öffentliche und derart sei, daß *jede menschliche Vernunft ihr sich ergeben und sich ihr unterwerfen* müsse, und zugleich auch so vor der Gefahr des Irrens bewahrt sei, daß sie Allen die vernünftige *Huldigung* des Geistes und Verstandes *gebieten* könne; und daß 3) zur unfehlbaren Entscheidung theologischer Streitfragen keine eigentliche Inspiration, sondern nur *Leitung und Vorsehung* (directio et providentia) des hl. Geistes nothwendig sei. Allerdings war der alte Febronius noch zu viel Theologe, um nicht zu begreifen, daß diese Prinzipien es sind, mit deren Preisgebung die letzte Schranke zwischen Katholicismus und Protestantismus

[1]) Vgl. die oben angeführten Stellen und dazu die unten zu beleuchtende Anmerk. von S. 6.

fällt, während Herr Langen als freier wissenschaftlicher Exeget um Dogmatik und selbst um den Katechismus sich nicht zu kümmern braucht.

Obgleich nun seine ganze Opposition gegen das Concil und dessen Lehre von den oben angegebenen häretischen Grundsätzen über die freie Gemeindeverfassung der Kirche, die keine anderen Lehrer als die Gelehrten kennt, getragen wird und darum von vorn herein außerhalb der katholischen Theologie steht: so gibt er sich doch nach dem Vorbilde Launoi's und des aus diesem abschreibenden Febronius den Anschein, als ob er den Kampf nur unter „dem alten ehrwürdigen Palladium des Katholicismus" führe und sich also ganz auf katholischen Boden stelle. Jenes Palladium ist ihm „die Unveränderlichkeit der kirchlichen Lehre". Aus dieser zieht er den Schluß, daß jedes Dogma in der Schrift und der ursprünglichen Ueberlieferung enthalten sein müsse: aber nicht nur dies, er schließt auch weiter, „die Uebereinstimmung der Väter sei die oberste noch von dem Concil von Trient eingeschärfte Regel [1]) des katholischen Exegeten und Dogmatikers," und so sei „die dogmatisch entscheidende Antwort auf die Frage nach der päpstlichen Machtfülle" — nicht in dem Urtheil der lebendigen kirchlichen Auctorität, sondern — „in der Schrift und der patristischen Literatur in dem bezeichneten Umfange (d. h. in der Zeit bis auf Gregor I. im Abendlande und Johannes und Damascus im Orient) zu suchen."

Das klingt allerdings sehr katholisch und wissenschaftlich, und doch ist es namentlich im Sinne des Verf. sehr unkatholisch und leichtfertig. Das Concil von Trient sagt mit keiner Silbe, „die Uebereinstimmung der Väter sei die oberste Regel des katholischen Dogmatikers und Exegeten;" um diesen Sinn herauszubringen, hat Langen dessen Worte verstümmeln und auf den Kopf stellen müssen. Er citirt als Worte des Concils von Trient: [2]) „Die Schrift ist nach der Uebereinstimmung der Väter oder in dem Sinne auszulegen, den die Kirche von jeher festgehalten hat." Das Concil von Trient sagt im Gegentheil: „Man dürfe nicht wagen, die h. Schrift auszulegen gegen den Sinn, welchen gehalten hat und hält die h. Mutter die Kirche, welche über den wahren Sinn

[1]) Warum sagt unser Auktor nicht: „noch jüngst vom vaticanischen Concil eingeschärfte und verschärfte Regel?" Die erste Constitution war ja doch einstimmig angenommen, und es wäre sehr pikant gewesen, daran zu erinnern, daß gerade das vaticanische Concil, welches die Regel eingeschärft, sie in solennster Weise mit Füßen getreten habe.

[2]) Die Anführungszeichen läßt er zwar aus, aber das thut er bei allen Citationen, so daß man oft nicht recht weiß, ob Doktor Langen oder der von ihm angeführte doctor ecclesiae redet, geschweige denn, daß man sicher sein könnte, den wörtlichen Text vor sich zu haben.

der Schrift zu urtheilen hat, oder auch gegen den einstimmigen Consens der Väter". Als oberste Regel erscheint hier die lebendige Kirche als Mutter der Gläubigen, d. h. die lehrende Kirche, die mit ihrer mütterlichen Auctorität über den wahren Sinn der h. Schrift zu richten hat, und allerdings dasjenige, was sie jetzt hält, selbstverständlich früher niemals verläugnet haben kann, und ebenso später niemals verläugnen kann, was sie einmal durch das übereinstimmende Zeugniß ihrer anerkannten Lehrer gebilligt hat; die Uebereinstimmung der Väter kommt erst in zweiter Reihe als subsidiarische Regel in Betracht, welche von demjenigen, für den die Uebereinstimmung der Väter erkennbar ist, neben der ersten, angewandt werden, aber ebensowenig wie die Schrift selbst, die allgemeine, stetige und lebendige Glaubensregel in der Kirche vertreten oder gar gegen dieselbe geltend gemacht werden kann, so zwar, daß das Concil von Trient denjenigen, der von seinem Urtheil an einen vorgeblichen consensus Patrum appellirt hätte, sofort als Häretiker verdammt haben würde. Wer so verfährt, verläßt durchaus nicht wesentlich den protestantischen Standpunkt der freien Schrifterklärung, namentlich wenn man, wie Langen es hier andeutet und später oft geltend macht, unter den Vätern bloß Collegen im Fache der wissenschaftlichen Exegese versteht, und die feierlichsten Kundgebungen der höchsten kirchlichen Auctoritäten in der patristischen Zeit nicht bloß als irrelevant, sondern als verdächtig darstellt. (Beispiele werden wir unten bringen). Es fehlt dann nur noch, daß man, wie Langen es thut, nach höchsteigenem Belieben das Zeitalter der echten Väter nach dem Vorgange der alten Protestanten gerade da aufhören läßt, wo die Schrifterklärung, der man den consensus Patrum streitig machen, oder gegen die man einen solchen herstellen will, in besonders glänzender Weise hervortritt, und die „dogmatisch entscheidende Antwort" kann nach „katholischer Glaubensregel" durch echt protestantische Exegese gegeben werden.

Ehe wir die Leistungen dieser Exegese in Bezug auf Schrift und Väter verfolgen, wollen wir an einer Probe zeigen, wie glücklich der Verf. selbst ganz neue deutsch geschriebene Schriften exegesiren und ausbeuten kann; so werden unsere Leser am leichtesten begreifen, was sie von der Leistungsfähigkeit des Verf. zu erwarten haben. Diese Probe findet sich in demselben § 2 der Einleitung, worin L. seine exegetische Methode darlegt.

S. 6 führt L. aus der jüngsten Broschüre des Herrn Bischofs von Mainz folgende Sätze an:

„Die Einen fehlen, indem sie für diese Lehre, wie sie jetzt exponirt ist, einen so evidenten Schrift- und Traditionsbeweis fordern, wie er nur dann

gefordert und erbracht werden könnte, wenn alle Lehren der Kirche immer mit derselben Klarheit und Ausführlichkeit in allen Jahrhunderten gelehrt worden wären. Wir behaupten nur, daß nach der katholischen Auffassung nie ein so evidenter Beweis als Bedingung der Lehrentscheidung der Kirche gefordert werden darf. Das wäre nur berechtigt, wenn nicht bloß die Offenbarung in Allem und für Alle absolut klar wäre, sondern wenn auch alle Quellen und Zeugnisse der Offenbarung eine solche evidente Klarheit für Alle hätten, daß eine verschiedenartige Deutung derselben unmöglich wäre. Dann hätten wir freilich keine lehrende Kirche und kein Lehramt mehr nothwendig."

Aus dieser Stelle schließt Langen wie folgt:

„Nach dem Herrn Bischof von Mainz sind also 1) nicht alle Lehren der Kirche stets mit derselben Klarheit gelehrt worden, ist 2) die Offenbarung in Allem und für Alle, also stets absolut klar, sind 3) die Quellen und Zeugnisse der Offenbarung nicht immer klar."

Den zweiten Satz hat nun der Herr Bischof gar nicht ausgesprochen; vielmehr geht aus dem ganzen Contexte das gerade Gegentheil hervor; der Herr Bischof bezeichnet eben die Annahme, daß „die Offenbarung in Allem und für Alle absolut klar sei," als eine Absurdität, weil sie identisch ist mit der andern, daß „alle Lehren der Kirche immer mit derselben Klarheit und Ausführlichkeit in allen Jahrhunderten gelehrt worden seien." Für L. hat aber der Herr Bischof diese Absurdität so bestimmt ausgesprochen, daß er demselben deshalb folgendes Dilemma vorlegt:

„Wenn nun, wie der Verfasser zu behaupten scheint, die päpstliche Unfehlbarkeit von der Kirche nicht immer mit völliger Klarheit gelehrt wurde und auch in den Glaubensquellen nicht evident enthalten, aber gleichwohl eine Offenbarungswahrheit ist, wie kann er dann sagen, die Offenbarung sei in Allem und für Alle klar? Wenn aber umgekehrt die Offenbarung *zu allen Zeiten* evident klar ist, so müssen es doch auch ihre Quellen und Zeugnisse sein, Schrift und Ueberlieferung, aus denen sie erkannt wird und nach denen das kirchliche Lehramt seine Entscheidungen trifft."

Nach diesem Windmühlenkampfe kommt sofort ein zweites Quid pro quo:

„Daß die Kirche Fragen entscheidet, die nicht mit Sicherheit aus jenen Quellen zu beantworten sind, also vermöge direkter göttlicher Inspiration, ist eine Annahme, welche der Lehre der Väter widerspricht und erst in neuerer Zeit, namentlich durch die Jesuiten, aufgebracht wurde. Das kirchliche Lehramt ist nicht dazu da, theologische Streitfragen zu entscheiden, sondern, wie die h. Väter sich auszudrücken pflegen, die „evangelische und apostolische Doktrin unverändert, unvermindert und unvermehrt zu bewahren."

Wer in aller Welt behauptet denn, daß die Kirche Glaubensfragen entscheiden könne, die „nicht mit Sicherheit aus den Quellen zu beantworten sind?" So etwas kann nur ein Gelehrter träumen, der nicht begreift, daß es etwas ganz Anderes ist, ob eine Frage „*mit Sicherheit aus den Quellen beantwortet werden könne*," und „ob sie von

Allen mit absoluter Klarheit aus den Quellen beantwortet werde;" das erstere ist nothwendig, damit die Entscheidung möglich, das zweite, damit sie nicht absolut überflüssig sei. Daß aber die Kirche das Recht habe, in dieser Weise auch Streitfragen zu entscheiden, die in einem früheren Stadium noch wirkliche Fragen waren, haben nicht erst die bösen Jesuiten aufgebracht; sondern Herr Langen hätte das, wenn er es nicht in den Elementen der Dogmatik gelernt hatte, selbst von Döllinger lernen können, der 1863 auf der Münchener Gelehrtenversammlung dies ausdrücklich gelehrt und bekannt hat.[1]) Während er so in der unbegreiflichsten Weise die einfachsten Worte und Begriffe mißdeutet und verwirrt, klagt er dann (S. 5) über „den Leichtsinn und die Unwahrhaftigkeit," welche Vielen heute als Zeichen gläubiger Gesinnung gelte. Vielleicht finden wir im Folgenden noch weitere Proben des „Leichtsinnes," um von der „Unwahrhaftigkeit" zu schweigen.

Die eigentliche Ausführung der Schrift ist in zwei vollkommen parallele Theile eingetheilt. Der erste Theil behandelt „die Lehre der h. Schrift", der zweite „die Exegese der Väter"; in beiden Theilen soll zuerst negativ gezeigt werden, daß die für das vaticanische Dogma angeführten Schriftstellen dasselbe nicht beweisen, und dann positiv bewiesen werden, daß jenes Dogma mit der biblischen resp. patristischen Lehre über die Kirche und das Verhältniß des h. Petrus zu den übrigen Aposteln unvereinbar, also nicht bloß nicht Dogma, sondern positive Häresie sei.

II. Die Schriftexegese Langens.

Den ersten Theil beginnt L. mit einer wegwerfenden Aeußerung über die „unwissenschaftliche Methode," womit die „Infallibilisten aus drei abgerissenen Stellen" argumentirten. Er stellt sich also an, als ob er bloß mit spezifischen „Infallibilisten" zu thun habe, und als ob seine Erklärungsweise jener Stellen nicht ebenso mit der aller übrigen katholischen Theologen und besonders der besten deutschen Exegeten in flagranten Widerspruch trete. Und doch ist sie weiter nichts als ein unverdauter Abguß von dem kritischen Scheidewasser, womit die protestantischen Exegeten ältern und neuern Datums jene Stellen eine nach der andern zersetzt und verarbeitet haben, um an dem Primat überhaupt vorbeizukommen. In der That spricht Langen selbst es offen aus, „die Evangelien allein

[1]) Vgl. Verhandl. der Münch. Gelehrtenvers. S. 57, wo Döllinger „der künftigen Kirche ihr Recht gewahrt" wissen will, „wenn diese einmal bezüglich einzelner Fragen, die in ihrem bis jetzt erreichten Stadium noch eben Fragen bleiben müssen, jene Festigkeit und Sicherheit des Bewußtseins erlangt haben wird, welche eine Entscheidung als ebenso berechtigt wie zeitgemäß erscheinen läßt."

machten es nur wahrscheinlich, daß Christus dem Petrus den Primat übergeben." Merkwürdiger Weise fügt er hinzu: „Unzweifelhaft werde dieses aber aus der Geschichte der apostolischen Zeit," weil nämlich hier Petrus überall als der Erste redend und handelnd auftrete. Also nicht einmal dasjenige, was Langen noch Primat nennt, der Primat der Ehre und des ersten Platzes, ohne höhere Jurisdiktion, läßt sich nach ihm aus den Evangelien beweisen. Bis dahin war man katholischerseits gewohnt, die drei Stellen der Evangelien, namentlich die erste und dritte, als die entscheidenden und unzweideutigen Grundartikel der kirchlichen Verfassung, oder wie Döllinger sich ausdrückte, der vom Heilande seiner Kirche verliehenen „Magna Charta" zu betrachten, und von ihnen aus die ganze Lehre vom Primat und von der Kirche zu konstruiren.[1]) Ebenso betrachtet sie das vaticanische Concil im ersten Capitel, welches in der Vorabstimmung mit moralischer Einstimmigkeit votirt wurde und also selbst nach der Theorie der Einstimmigkeit absolut gültig ist. Nach Langen aber sind diese Stellen nicht bloß für die infallibilistische Auffassung im engern Sinne, sondern überhaupt als Artikel der kirchlichen Verfassung und zur Bekämpfung des Protestantismus völlig bedeutungslos; denn die Einsetzung eines bestimmten kirchlichen Amtes, namentlich eines ewig dauernden, vermag er darin nicht mit Bestimmtheit und Gewißheit zu entdecken, und noch weniger die bestimmten Rechte und Attribute dieses Amtes. Die fraglichen Worte des Herrn an Petrus können — und müssen sogar theilweise — nach Langen gerade so verstanden werden, wie Calvin und Luther sie verstanden haben; und wenn L. auch nicht geradezu behauptet, sie müßten in allen Punkten so verstanden werden, so kann der Hinweis auf die besagte Möglichkeit doch nur den Zweck haben, die Stellung der Infallibilisten zu unterminiren und unserem Exegeten, im Falle die übrigen Argumente nicht ausreichen, den freien Rückzug unter die Fahne Calvins und Luthers offen zu halten, wofern man nicht annehmen will, er habe bloß einmal zeigen wollen, welcher Leistungen die freie wissenschaft-

[1]) In früheren Jahren hatte L. bei der Rezension der Evangeliencommentare von Schegg, welche die katholische Erklärung der fraglichen Texte in den wichtigsten Punkten sehr nachdrücklich und eingehend entwickeln, nichts zu erinnern. In der Rezension einer Schrift des Protestanten Pressensé (Lit. Blatt 1866 Sp. 511) bemerkte er sogar: „Daß Pressensé über die von Christus gestiftete Kirche Anschauungen vertritt, die wir nicht billigen können, versteht sich von selbst. Die bekannte klassische Stelle für den Primat Petri wird demgemäß so gedeutet, daß Jesus versichert haben soll, auf den unerschütterlich Gläubigen seine Kirche bauen zu wollen, was schon oft gesagt, aber ebenso oft widerlegt worden ist." Trotz dieser öfteren Widerlegung bekennt Langen in Bezug auf diese klassische Stelle sich jetzt ganz mit dem Calviner Pressensé einverstanden: vgl. das gleich folgende Citat aus S. 12 seiner Broschüre.

liche deutsche Exegese gegenüber der unkritischen Exegese der „Jesuiten und Ultramontanen" fähig sei. Um diese Leistungsfähigkeit zu veranschaulichen, brauchen wir bloß ein Paar Proben mitzutheilen.

Die Exegese von Matth. 16, 18—19 beginnt L. S. 12 in folgender Weise:

„Die erste diesen Argumentationen zu Grunde liegende Voraussetzung, daß jene an Petrus gerichteten Worte sich auch auf die Päpste beziehen, ist an und für sich willkürlich; folgende, schon bei den Kirchenvätern vorkommende Deutung muß an sich als zulässig anerkannt werden; Petrus legt zuerst das Bekenntniß an die Messianität und Gottessohnschaft Christi ab, dafür preist der Heiland ihn selig, nennt ihn wegen seines festen Glaubens Fels und erklärt, auf diesen Felsen, auf ihn, als den Entschlossensten und Festesten im Glauben, wolle er seine Kirche bauen. Als der erste Gläubige solle er sich und Allen, die gleich ihm an Christus glaubten, also durch den Glauben den Himmel öffnen. Selbst der Ausdruck „binden und lösen" braucht nicht von einem Amte verstanden zu werden. Bei den Rabbinern heißt derselbe so viel als „für erlaubt und unerlaubt erklären". Der Heiland hätte also damit sagen können: was du als der Gläubige κατ' ἐξοχήν über religiöse Fragen entscheidest, das soll entschieden sein, weil und insofern du eben den rechten Glauben hast. Aber fassen wir den Ausdruck auch allgemeiner für „verwalten," so konnte diese Verwaltung auch wieder dem Petrus als dem ersten Gläubigen übertragen werden: was in Folge und im Namen des wahren christlichen Glaubens auf Erden vollzogen wird, das findet seine Bestätigung im Himmel. Nimmt man an, der Heiland habe mit jenen Worten dem Petrus ein kirchliches Amt übergeben, was allerdings schon an sich, mehr noch nach andern neutestamentlichen Stellen das weitaus Wahrscheinlichere ist, so fragt sich wiederum, ob die ganze Verheißung, oder nur ihr zweiter Theil auf die Amtsnachfolger des Petrus zu beziehen sei. Der erste Theil klingt in der That sehr persönlich: wegen seines Glaubensbekenntnisses wird der Apostel — also doch für seine Person — Petrus, Fels, genannt, und es wird ihm verheißen, daß er mit seinem felsenfesten Glauben das Fundament der Kirche werden solle. Das Amt der Kirchenverwaltung konnte schon auf ihn und seine Nachfolger übertragen werden. Aber wie war es möglich, daß die mit den persönlichen Vorzügen des Petrus verknüpften Verheißungen auf alle seine Amtsnachfolger übergingen? Das hätte nur geschehen können nach dem Grundsatz: der Stärkste soll König sein; d. h. unter der Voraussetzung, daß jedesmal dem im Glauben Stärksten die oberste Leitung der Kirche anvertraut worden wäre. Hieraus ergibt sich die auch schon bei den Kirchenvätern vertretene Deutung jener Stelle als weitere Möglichkeit: die Himmelsschlüssel und das Binden und Lösen weist auf ein Kirchenamt hin, aber Fels der Kirche ist Petrus persönlich durch seinen Glauben, worin er Niemanden oder Alle, die ihm im Glauben gleichen, zu Nachfolgern hat. Diese dritte Deutung ist die beste, weil sie sich am genauesten an den Zusammenhang und den Wortlaut hält."

In ähnlicher Weise, nur etwas summarischer, verfährt L. S. 15 mit dem Texte bei Joh. 21: »Weide meine Schaafe.«

„Der im Glauben Starkmüthigste unter den Aposteln, der noch wenige Stunden vorher dem Herrn betheuert hatte, wenn auch Alle ihn verließen, so sei er doch bereit, mit ihm in Kerker und Tod zu gehen (Matth. 26, 33 ff.), verleugnete ihn dreimal. Mit Bezug auf diese dreimalige Verleugnung fragte ihn der Heiland, nach der Auferstehung, dreimal, ob er ihn liebe, und mit Bezug auf jene gar zu selbstbewußte Betheuerung, ob er ihn wirklich mehr liebe als die übrigen Apostel. Dann übergibt er ihm die Weide seiner Schafe und Lämmer. Wäre nicht sonst von Kirchenämtern im N. T. die Rede, so könnten diese Worte allenfalls wieder auf Petrus als den ersten und hervorragendsten Gläubigen gedeutet werden, der durch seinen Glauben die Uebrigen weiden, durch Wort und Beispiel sie auf den Heilsweg führen soll. Aber daraus, daß Petrus das kirchliche Hirtenamt erhält, folgt an sich noch nicht mit Sicherheit, daß er der oberste Hirt über Alle sein werde. Es könnte von dem Hirtenamt überhaupt die Rede sein. Und einzelne Kirchenväter meinen sogar, weil Petrus Christus verleugnet, dadurch das apostolische Amt gleichsam preisgegeben habe, sei er damals in dasselbe wieder eingesetzt, den Aposteln wieder beigesellt worden."

Der Leser begreift auf den ersten Blick, daß wir einer solchen Exegese gegenüber aus der Magna Charta der Kirche die päpstliche Unfehlbarkeit nicht vertheidigen könnten, ohne vorher mit Langen den ganzen Prozeß durchzumachen, den die katholischen Apologeten mit den Protestanten durchmachen, wenn sie Dasein und Wesen des Primates aus den Einsetzungsworten beweisen und vertheidigen. Da dieses in tausend apologetischen und exegetischen Werken geschehen, so mag der Herr Professor sich bei diesen Raths erholen, wenn es ihm mit seiner „Bitte um Aufklärung an alle katholische Theologen" Ernst ist, nachdem er die protestantischen Theologen so fleißig studirt und ausgeschrieben hat. Eine eigene wissenschaftliche Antwort verdient er um so weniger, als es ihm im Traume nicht einfällt, die Leistungen der katholischen Theologen Deutschlands, durch welche seine Expektorationen im Voraus bestritten und widerlegt würden, zu erwähnen, und als er namentlich trotz der wiederholt von verschiedenen Seiten an ihn ergangenen Aufforderung es jetzt wieder unterläßt, die gründliche Exegese der Stelle Lukas 22. von P. Schneemann zu widerlegen. Wir müssen gestehen, daß wir trotz aller in dieser Beziehung gemachten Erfahrungen in Anbetracht der langen Zeit, die Langen sich für seine Arbeit genommen, und der wissenschaftlichen Bedeutsamkeit, die derselben vindizirt wird, eine solche wissenschaftliche Illoyalität in einer Schrift nicht erwartet hätten, die eigens dazu bestimmt war, vom Standpunkt der Exegese die Erklärung der Nürnberger Gelehrtenconferenz zu rechtfertigen. Allein das begreifen wir wohl: der Nimbus der Unanfechtbarkeit, mit dem die Janustpartei ihrem in theologicis absolut unzurechnungsfähigen Publikum imponiren muß, würde gar zu sehr leiden,

wenn man den wirklichen Stand der Frage in der gelehrten Welt konstatirte, oder gar mit einem geschulten Gegner in regelrechten Kampf sich einließe.

Was aber unsere Leser betrifft, so müssen wir von ihnen als unterrichteten Katholiken voraussetzen, daß sie vom Katechismus her wenigstens in den Stellen bei Matthäus und Johannes die klaren Einsetzungsworte einer wirklichen Primatialgewalt als des fortdauernden Fundaments der kirchlichen Gemeinschaft kennen und verstehen. Wer namentlich in Bezug auf das Gebet des Heilandes für Petrus sich genauer informiren will, den können wir getrost auf die wissenschaftliche Erklärung von P. Schneemann verweisen. [1]) Wer in Kürze über alle drei Texte bei einem unparteiischen Gewährsmann sich informiren will, und Döllingers, von ihm selbst jetzt noch als „unwiderruflich" betrachtetes und als „allgemein anerkannt" erklärtes Meisterwerk durch Langen nicht entwerthet glaubt, findet ein nicht aus „abgerissenen Stellen," sondern durch treffende Combination des betr. Materials hergestelltes „Gesammtbild" der biblischen Lehre von Primat und Kirche in der Schrift „Christenthum und Kirche" S. 30 ff., woraus wir in den Neuen Erw. S. 17 ff. die Hauptsache mitgetheilt haben.

Demgemäß könnten wir mit etwas mehr Recht, als L. uns gegenüber in Betreff Schneemanns bemerkt hat, eine weitere Widerlegung seiner exegetischen Versuche für „überflüssig und bloßen Zeitverlust halten". Indeß wollen wir doch kurz darauf aufmerksam machen, worin der Hauptfehler der Langen'schen Exegese besteht und das wahre Verhältniß der drei Schrifttexte zur Infallibilitätsfrage andeuten.

Die Fehler der Langen'schen Exegese sind keine anderen, als diejenigen, in Folge deren die protestantische philologisch-rationalistische Exegese alles Positive und Uebernatürliche aus der h. Schrift hinaus exegesirte. Diese Exegese geht mit den feierlichsten Worten des Heilandes und der Apostel um, wie mit den Worten eines beliebigen alten Schriftstellers; sie nimmt keine Rücksicht darauf, daß die Worte eine der Würde der Person und dem Geiste, der aus derselben spricht, entsprechende Bedeutung haben müssen, und hat noch weniger Sinn für die göttlichen Ideen, die aus den Worten des Redenden hervorleuchten, sowie für den innern geistigen Zusammenhang der einzelnen Reden und Aussprüche, die sich als planmäßige Entwicklung derselben Idee darstellen. Sie nagt nur an den Worten herum, zerpflückt die Sätze, zersplittert die Gedanken, und

[1]) Sie steht ausführlich im Katholik 1868 I. S. 401—428, kürzer in Schneemann'scher Schrift: „Die kirchliche Lehrgewalt" S. 168 ff.

nachdem sie auf diese Weise die gräulichste Verwüstung in den Texten angerichtet, höhnt sie über die katholische Exegese, daß diese sich anmaße, aus denselben Texten durch „willkürliche Exegese und Logik" das katholische System herauszukonstruiren. Wir zeigen dies kurz, indem wir bei allen drei Schrifttexten gerade die Kernpunkte der Langen'schen Erörterung herausheben, welche die Unfehlbarkeitsfrage näher berühren.

Wenn der Sohn Gottes bei Matth. 16. in jener feierlichen Stunde am See Genesareth, wo Simon zuerst das feierliche Bekenntniß seiner Gottheit abgelegt hatte, das erste und einzige Mal von dem Baue seiner Kirche spricht und den Simon, dem er schon früher den Namen des Felsen als eine ihm vor allen Aposteln eigenthümliche Auszeichnung verheißen, als das Fundament erklärt, durch dessen Festigkeit die Kirche für alle Zeiten unerschütterlich feststehen solle, und demselben Simon sofort die Schlüssel des Himmelreiches, d. h. die höchste Gewalt in dem Reiche Gottes auf Erden, der Kirche übergibt: dann ist für unseren Exegeten „nicht der mindeste Anhaltspunkt" dafür vorhanden, daß der Heiland hier an den bleibenden Bestand und die bleibende Constitution und Organisation der Kirche und an ein immerwährendes nie wankendes Fundament gedacht habe, da er vielmehr bloß von der bevorstehenden „Gründung, Stiftung der Kirche am Pfingstfeste" gesprochen habe, die damals ein für allemal erfolgt sei. Daß der einmalige vorübergehende Akt,[1]) durch den Christus die Kirche auf Petrus persönlich, d. h. mit Ausschluß seiner Nachfolger, gebaut, mit der durch die Felsenfestigkeit Petri bedingten ewigen Unüberwindlichkeit der Kirche nichts zu thun haben kann, begreift der gelehrte Herr so wenig, daß er vielmehr entzückt ist von dem Gedanken, welche schöne Einheit der Kirche dadurch zu Stande komme, daß die Kirche aller Zeiten nicht durch das Fortleben Petri in seinen Nachfolgern, sondern durch Befolgung der einmal vom h. Petrus gepredigten Lehre und Nachahmung seines Glaubens auf Petrus gegründet werde; und er ist dabei so unverschämt naiv,

[1]) Der ganze Beweis für diesen „einmaligen Akt" liegt in der Wortklauberei, daß das „aedificabo, ich werde bauen" nur gründen oder stiften bedeuten könne, und daß das Fundament, worauf man ein Haus baut, bereits bei der Gründung des Hauses vorhanden sein müsse. Allerdings mußte das Fundament der Kirche bereits bei der Gründung vorhanden sein, sonst hätte der Bau in der Luft geschwebt; aber es mußte auch nach dem Tode des Petrus fortbestehen, weil sonst nachher die Kirche in der Luft geschwebt hätte. Selbst Döllinger und Schulte haben in ihren klassischen Schriften die Auffassung des Bauens und des Fundamentes, die Langen „unlogisch" findet, als die einzig und evident logische, als die durchaus selbstverständliche erklärt. S. z. B. Döllinger Christenthum und Kirche 1. Aufl. S. 31 und Schulte System S. 180. Es scheint fast, als ob die „Altkatholiken" nicht bloß die alte Kirche, sondern auch die alte Logik aufgegeben haben.

daß er behauptet, die katholische Auffassung, welche den h. Petrus in den Päpsten fortleben läßt, vernichte „die Idee der Kirche als eines alle Generationen bis zum Ende der Zeiten umfassenden einheitlichen Gebäudes," weil nach ihr „jede Generation für sich ein abgeschlossenes Ganze bilde mit dem Papste als dem jedesmaligen Fundamente!" Als ob nach der infallibilistischen Auffassung jeder einzelne Papst ohne Beziehung auf den h. Petrus als Fundament der Kirche gedacht würde, und nicht vielmehr gerade durch die jeweilige Einheit der Kirche mit dem Papste und die Einheit des Papstes mit dem h. Petrus die Einheit der Kirche aller Zeiten als eines lebendigen und untheilbaren Ganzen wahrhaft bewirkt und konstatirt würde! Zum Ueberfluß meint er dann, selbst für den Fall, daß die Nachfolger Petri als Fundament der Kirche gemeint sein sollten, könne nur durch einen „oberflächlichen Syllogismus" hieraus geschlossen werden, daß dieses Fundament, mit dem die Kirche nothwendig zusammenhängen muß, auch nicht zeitweilig durch seinen Einfluß den Glauben und damit das Wesen der Kirche umstürzen könne, was doch jedenfalls geschehen würde, wenn der Papst zeitweilig die Kirche nöthigte, mit ihm eine falsche Lehre festzuhalten. Wir meinen, es gehöre nicht nur ein großes Maaß von „Oberflächlichkeit," sondern eine förmliche Verehrung für das Unbestimmte und Leere in den Worten Gottes dazu, um diesen „Syllogismus" nicht zu verstehen und gelten zu lassen.

Wo möglich noch muthwilliger wird mit den Worten des Heilandes bei Lukas 22. umgegangen. Derselbe Herr, der so sehr gegen „das Operiren mit abgerissenen Stellen" eifert, kann sich nicht so hoch erheben, um zu begreifen, daß das spezielle Gebet des Heilandes für Petrus im Gegensatz zu seinen Brüdern augenscheinlich, den Worten und den Gedanken nach, im innigsten Zusammenhange steht mit den andern Worten, worin er dem Petrus eine besondere Felsenfestigkeit zu Gunsten der durch ihn zu tragenden Kirche verheißen hat, und daß folglich die beiden Reden sich wechselseitig erläutern und bestimmen. Deßhalb bringt er aus dieser Stelle noch weniger heraus als aus der ersten; während vorher der Heiland bloß an die einmalige Gründung und Stiftung der Kirche gedacht und in seiner göttlichen Weisheit nicht bedacht haben soll, daß mit der einmaligen Stiftung durch einen glaubensfesten Mann für die zukünftige Fortexistenz und Unüberwindlichkeit gar nicht gesorgt sei: soll hier das Gebet des Heilandes nur auf den Charfreitag und den Charsamstag sich beziehen, damit Petrus an diesen Tagen die übrigen Apostel vor dem gänzlichen Abfall von Christus bewahren solle. Weiter hat der Heiland nicht gedacht, und konnte er nicht denken; denn am Ostersonntag kam er selbst wieder, die Jünger im Glauben zu bestärken, und nach seiner Himmelfahrt sorgte der

h. Geist dafür, daß die Apostel der Stärkung des h. Petrus nicht bedurften. Wenn Döllinger zu dieser Stelle bemerkt: „Die Worte, wie die Gebete des Herrn waren nicht bloß auf die einzelne Person, auf den nächsten Moment gerichtet, sondern sie waren grundlegend und bauend, sie galten vor Allem der Kirche und deren zukünftigen, von ihm im Geiste geschauten Bedürfnissen:" so ist diese Auffassung für unsern Exegeten, der natürlich die Ahnung nicht aufkommen läßt, daß ein Döllinger sich soweit verstiegen habe,[1]) „wegen der durchaus speziellen Bedeutung der Stelle völlig unstatthaft." Allerdings specialisirt L. die Tendenz der Rede des Herrn aus exegetischer Machtvollkommenheit noch mehr, als sie beim h. Lukas spezialisirt ist; denn er gibt als Anlaß unserer Rede die Voraussagung der dreimaligen Verläugnung Petri an, während diese Voraussagung nach dem Berichte des h. Lukas, der am Eingange seines Evangeliums ausdrücklich erklärt, er zeichne die Thatsachen καθεξῆς, der Reihe nach auf, erst unserer Rede nachfolgte und durch eine an dieselbe sich anschließende Aeußerung des h. Petrus provocirt wurde; und diese durch gar nichts motivirte exegetische Willkür ist um so unverantwortlicher, als L. bereits früher wegen derselben gründlich zu Rede gestellt worden ist,[2]) und als er auf sie seine ganze dogmatische Erklärung der Stelle gründet. Wenn nun Döllinger, dem diese Verwechslung der Zeitfolge ebenfalls, aber nur durch ein Versehen, passirt ist, sogar trotz derselben auf Grund der eben angeführten Erwägung den Worten des Herrn eine so große Tragweite zuerkennt: dann muß diese Tragweite ihnen um so mehr zugestanden werden, wenn man die Erwägungen Döllingers mit dem wirklichen Contexte vergleicht. Die Jünger hatten sich eben darüber gestritten, wer von ihnen der Größere sei, und der Heiland hatte sie daran erinnert, daß in seinem Reiche der Größere nicht übermüthig herrschen, sondern demüthig dem Wohle der Uebrigen dienen solle; andererseits hatte er sie erinnert an den Ernst der Zeit und sie zur Standhaftigkeit ermuntert durch den Hinweis auf den himmlischen Lohn, der den Ausharrenden verheißen sei. Daran knüpft der Heiland, um die Jünger zur Demuth und zum Vertrauen zu ermuntern und zugleich zu zeigen, wodurch und wie sie in

[1]) Man kann sich ebenfalls leicht denken, warum L. auch sich selbst nicht nennt, wo er die ihm jetzt ungelegene Uebersetzung des conversus mit „hinwiederum" verwirft. Er sagt (S. 17): „Einige übersetzen;" zu diesen Einigen gehört er aber selbst in seiner Schrift „Die letzten Lebenstage Jesu" S. 196; erst als die Infallibilitätsfrage auftrat, ging ihm ein Licht auf. Er sagt zwar in der Anmerkung, die Uebersetzung sei „von keiner entscheidenden Bedeutung," und doch gibt sie seiner ganzen Darstellung ihre „spezielle" Färbung. Daß es noch eine dritte Bedeutung des conversus gibt, die sehr gebräuchlich ist, verschweigt er ganz.

[2]) S. Katholik 1868 a. a. O. bes. S. 415 ff.

den Versuchungen ausharren sollten, die feierlichen Worte: „Simon Simon, der Satan will euch sieben wie den Weizen; aber ich habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht auslasse; und du hinwiederum bestärke dereinst deine Brüder.“ Er wendet sich dabei an Petrus, weil er eben unter den Aposteln der größere und bereits früher als derjenige bezeichnet war, durch dessen Festigkeit die Kirche gegen die Angriffe der Hölle geschützt werden sollte. Ihm gibt er daher zu verstehen, daß seine Felsenfestigkeit, die ihn vor dem Sieben des Satans schütze, ihm nur durch des Heilandes Gebet verliehen werde, und zwar dazu verliehen werde, damit er die Uebrigen, die er trotz seiner Größe als Brüder zu betrachten habe, stärke und so ihnen diene. Zugleich liegt aber in den Worten des Herrn die Ermahnung für die Uebrigen, sich gegen das Sieben des Satans dadurch zu schützen, daß sie sich fest an den ihnen vom Heiland bezeichneten unerschütterlichen Felsen anschließen sollten. Allerdings hat Christus mit diesen Worten nicht, wie L. die „Infallibilisten“ behaupten läßt, den heil. Petrus in ein Kirchenamt eingesetzt; wohl aber hat er die Natur und die Bedeutung des ihm bereits bei Matth. 16, 18 angewiesenen Kirchenamtes in allen ihren Theilen mit unverkennbar parallel laufenden Ausdrücken erklärt, und deutlicher offenbart, welches Privilegium und welche Pflichten ihm daraus erwüchsen, und schon deshalb muß diese Stelle ebensogut, wie Matthäus 16, 18, in Petrus auch die Erben seines Amtes im Auge haben. Um so mehr muß sie dies, als auch die vorhergehende Rede über den Größern im Himmelreich, über die Demuth und Beharrlichkeit auf die ganze Zukunft der Kirche gerichtet war; und noch mehr mußte der Heiland gerade die Bedürfnisse der nachapostolischen Zeit im Auge haben, weil, wie Langen selbst an dieser Stelle konstatirt, die Apostel selbst einer besondern Stärkung durch Petrus am wenigsten bedurften. Wenn ferner die in unserem Texte enthaltene Bitte für Petrus und Ermahnung an Petrus nur eine Erläuterung und Anwendung der bei Matth. 16, 18 dem h. Petrus gegebenen Verheißung ist, durch deren Vollzug die der Kirche gegebene absolute Verheißung der Unerschütterlichkeit bedingt wird: dann kann auch dieses Verheißungsgebet in Bezug auf seine absolute Wirksamkeit nicht mit den für jeden Gläubigen verrichteten Gebeten des Heilandes auf eine Linie gestellt werden, und die desfallsige Verwunderung unseres Gelehrten über „die infallibilistische Logik und Exegese, welche zu dem Resultate führe, daß jeder Gläubige stets und ohne alle Unterbrechung heilig und unüberwindlich fest in der Wahrheit sei“ (S. 18), beweist abermals nur, wie schlecht es mit seiner eigenen Exegese und Logik bestellt ist. Desgleichen ist es für alle logisch denkenden Menschen klar, daß der dem Glauben des Petrus zu Gunsten der Kirche und seiner Brüder verheißene

Schutz sich namentlich bei den Nachfolgern des h. Petrus nur soweit zu erstrecken braucht, daß die Kirche resp. die Brüder nicht durch den Anschluß an den in seinen Nachfolgern fortlebenden Petrus, d. h. an die kraft der Autorität Petri geltend gemachte Lehre, in Irrthum geführt werden, daß derselbe aber auch nothwendig sich so weit erstrecken muß, weil sonst nicht nur der Zweck des Schutzes, die Sicherheit der Kirche gegen die Angriffe der Hölle, nicht erreicht, sondern das gerade Gegentheil von dem bewirkt würde, was Christus durch die Aufstellung des Felsenmannes erreichen wollte, und die Gläubigen auf die Anweisung Christi hin bei demselben vertrauensvoll zu suchen haben. Hätte Langen diese Exegese und Logik der Infallibilisten im Auge behalten, dann würde er ihnen nicht das dumme Argument in den Mund gelegt haben, daß die an Petrus gerichtete Ermahnung, seine Brüder zu stärken, für sich allein genommen, schon für eine Verheißung gelte, und würde er ebenso eingesehen haben, daß es keineswegs „durchaus willkürlich ist, in unserer Stelle an eine stets unfehlbare Belehrung, und nicht bloß an die Erhaltung der Treue gegen Christus, im Gegensatz zum Abfall von Christus" zu denken; denn der Glaube muß, wenn die Christen gegen das Sieben des Teufels geschützt werden sollen, nicht bloß als Tugend, sondern auch als wahre und richtige Erkenntniß gesichert werden, und besteht ja zum Theil gerade die Gefahr für den Glauben als Tugend darin, daß die Erkenntniß irre geleitet wird; vollends aber muß die auf Petrus gegründete Kirche, weil sie eine Säule und Veste der Wahrheit sein soll, durch ihr Fundament und ihren Bestärker gerade in der richtigen Erkenntniß der Wahrheit gefestigt werden. Und so dürfte denn wenigstens soviel klar sein, daß Langen keineswegs die völlige Unstatthaftigkeit der infallibilistischen Auffassung unserer Stelle bewiesen hat, und daß Anhaltspunkte genug vorliegen, um die traditionelle und offiziell kirchliche Deutung der Stelle, auf welche wir später zurückkommen werden, in derselben wiederzufinden.

Wie man sieht, will unser Exeget die Infallibilisten fast mehr noch mit ihrer Logik, als mit ihrer Exegese prostituiren und ad absurdum führen, und diese geistreiche Dialektik wird es denn auch wohl sein, welche diejenigen Verehrer des Verf., die von Exegese nicht viel verstehen, siegesbewußt ausrufen läßt: Ob's Einer wagen wird, ihn zu widerlegen! Nur schade, daß diese gewaltigen Streiche Luftstreiche sind, mit welchen der Streiter sich selbst trifft. Nehmen wir ein Paar pikante Beispiele, und zwar zunächst ein solches aus dem dritten evangelischen Text, den Langen den Infallibilisten entreißen will, damit dieser bei uns nicht leer ausgehe. Bei der Stelle Joh. 21, 15—17, wo dem h. Petrus das oberste Hirtenamt über die ganze Heerde Christi übertragen wird, will L., nachdem er diese

Deutung der Stelle durch verschiedene andere „möglichе“ Erklärungen, die theilweise keine Spur vom Primat übrig lassen (s. oben S. 286), in Frage gestellt hat, sich herbeilassen, unter Voraussetzung jener Deutung folgendermaßen ad hominem argumentiren S. 16:

„Aber wenn wir auch in jenen Worten die Verleihung des obersten Hirtenamtes erblicken, so folgt daraus wieder nicht, daß nicht zeitweilig ein Nachfolger Petri seinem Amte untreu werden, in der Lehre irren könne. Weit eher als die päpstliche Unfehlbarkeit dürfte man die Untadelhaftigkeit der päpstlichen Kirchenverwaltung in jenen Worten ausgesprochen finden! Da alle Gläubigen der Leitung des Papstes unbedingt unterworfen sind, diese Leitung aber nur zum Seelenheile der Christen angeordnet ist, so kann der Papst nie eine Anordnung treffen, eine Strafe verhängen u. s. w., welche nicht zur Erreichung des Seelenheiles der Menschen die geeignetste wäre. Die Antwort der Geschichte auf diesen Syllogismus ist bekannt.“

Fürwahr sehr geistreich! Man sollte denn doch meinen, wenn der Papst in der Kirchenverwaltung in diesem Grade unfehlbar wäre, daß er immer sogar „das Geeignetste“ treffe, dann müsse er doch auch ebenso gut, und noch mehr, in der Lehre wenigstens insofern unfehlbar sein, daß er keine falsche Lehre der Kirche aufoktroyiren kann, weil dieses jedenfalls dem Seelenheile der Christen ganz anders nachtheilig sein würde, als wenn in der Disciplin nicht immer gerade „das Geeignetste“ getroffen wird. Die Erfindung solcher optimistischen Deduktionen überlassen indeß die Infallibilisten gerne den Fallibilisten; ihre Argumentation ist eher pessimistisch, d. h. sie verlangen für den obersten Hirten der Kirche bloß das Privilegium, ohne welches dessen oberste Gewalt geradezu nicht bloß für einzelne Theile der Kirche, sondern für die ganze Kirche radikal verderblich werden müßte, und ohne welches dieselbe niemals ihren eigentlichen Zweck erreichen kann. Ein Gesetz, welches bloß eben nicht „das Geeignetste“ ist, richtet keinen positiven Schaden an; und ein positiv ungeeignetes Gesetz richtet keinen radikalen und unheilbaren Schaden an, weil es seiner Natur nach suspendirt und reformirt werden kann, und nicht die unbedingte Pflicht auflegt, es für unschädlich zu halten; aber eine allgemeine Glaubensvorschrift des obersten Hirten, welche verlangt, daß man ihren Inhalt unbedingt für wahr halte, würde, wenn dieselbe einmal falsch wäre, die ganze Kirche in einen prinzipiellen und darum unheilbaren Schaden stürzen, und, wenn sie überhaupt falsch sein könnte, niemals das unbedingte Vertrauen zu erwecken vermögen, welches die Menschen derselben entgegen bringen müssen, wofern das Urtheil des Hirten für die Schaafe entscheidend und bindend sein und der Hirt die Schaafe, nicht die Schaafe den Hirten, führen soll.

Derselbe Optimismus, der hier unserm Dialektiker die Augen verwirrt, macht, daß er S. 36 nicht begreifen kann, warum die Infallibilisten nicht alle Nachfolger der Apostel für unfehlbar halten. Er schreibt:

„Nach der Gründung der Kirche in allen Ländern, welche durch die Apostel erfolgte, verschwand die persönliche Unfehlbarkeit, weil es sich fortan nur noch um die Erhaltung des von ihnen Gepflanzten handelte und es folglich derselben nicht bedurfte. Die Fortpflanzung einer solchen erschiene um so sonderbarer, als nach der Annahme der Infallibilisten der Nachfolger Eines Apostels unfehlbar geblieben wäre, während die Unfehlbarkeit der übrigen Apostel auf deren Nachfolger nicht überging. Der römische Bischof, als Nachfolger des Petrus, soll unfehlbar sein, nicht aber z. B. der Bischof von Ephesus als Nachfolger des Apostels Johannes, der nicht weniger als Petrus unfehlbar war. Etwas so Seltsames müßte die unzweideutigsten Verheißungen des Herrn für sich haben, ehe man den Glauben daran auch nur für erlaubt halten dürfte."

Diese Erscheinung wäre allerdings sehr sonderbar, wenn die übrigen Apostel ebenso sehr ihren Apostolat auf die von ihnen eingesetzten oder ihnen nachfolgenden Bischöfe hätten vererben können und sollen, wie Petrus seinen Primat auf seinen Nachfolger vererben konnte und mußte; denn wenn der Apostolat selbst nicht vererbt wurde, kann es auch nicht auffallend sein, daß die damit verbundene Unfehlbarkeit nicht vererbt wurde. Weil nun aber der Primat seiner Natur nach ebenso sehr eine bleibende Institution ist, wie die des Apostolates eine vorübergehende war, und folglich mit seinen wesentlichen Privilegien auf die Nachfolger des h. Petrus sich fortvererben mußte: so ist nicht abzusehen, warum ein so gelehrter Herr die ausschließliche Vererbung der primatialen Unfehlbarkeit sonderbar findet; würde er es doch gewiß noch sonderbarer von Seiten der Infallibilisten finden, wenn diese nach dem Tode der Apostel die Zahl der Träger der persönlichen Unfehlbarkeit nicht auf das Nothwendigste beschränken, sondern ins Hundertfache vervielfältigt werden ließen. Allerdings geht die Verwunderung des Herrn Professors von der Voraussetzung der wesentlichen Gleichheit des Episkopats mit dem Apostolat und des Apostolats mit der Stellung des Apostelfürsten aus; aber dann sollte er auch bedenken, daß nicht die Infallibilisten es zu verantworten haben, wenn ihre Lehre von der Fortdauer der Unfehlbarkeit zu dieser mehr als sonderbaren Anschauung von der kirchlichen Verfassung nicht stimmt.

Indeß hat Langen ein sehr einfaches Mittel gefunden, um zu zeigen, daß gerade die der seinigen entgegenstehende Lehre des Concils von der kirchlichen Verfassung noch mehr als sonderbar, daß sie eine contradictio in adjecto ist und zugleich an der notorischen Wirklichkeit scheitert. Auf derselben Seite schreibt er nämlich:

„Steht der Papst als Stellvertreter Christi über den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel, so darf er folgerichtig nicht selbst auch Bischof einer speziellen Kirche sein, indem er dann wieder Herr und Untergebener in Einer Person wäre. Wie Petrus von den Aposteln, so müßte auch er von den Bischöfen ausgenommen sein, als Hohepriester des Neuen Bundes ein eigenes Amt für sich bekleiden, ebensowohl wie der König eines Landes nicht zugleich Minister oder Oberpräsident einer speziellen Provinz sein kann. Aber hier scheitert das System an der Thatsache: darin, daß Einer der Bischöfe den Primat in der Kirche führt, hat sich die alte, apostolische Ueberlieferung erhalten, daß der Papst nicht Stellvertreter Christi in jenem Sinne, sondern Nachfolger Petri ist, daß er nicht über den Bischöfen als seinen Untergebenen steht, sondern nur als primus inter pares unter ihnen den Vorsitz führt, wie Petrus unter den Aposteln."

Schwerlich hat der Verf. diese geistreiche Deduktion seinem Collegen Schulte vorgelegt; denn bei aller Confusion, die auch bei letzterem eingerissen ist, würde derselbe doch als Canonist und Staatsrechtslehrer die Sache mehr als bedenklich gefunden und dem Exegeten bedeutet haben, in juristischen Dingen nicht so leichtsinnig zu verfahren. War etwa im alten deutschen Reich der Kaiser den Fürsten gegenüber bloß primus inter pares? War er nicht gleichwohl wirklicher Reichsfürst über seine Erblande, und war er deßhalb zugleich Herr und Untergebener in einer Person? Allerdings kann sich Herr Langen die wesentliche Unterordnung der Bischöfe unter den Papst, wie das Concil sie lehrt, nicht anders denken als in der Form des Verhältnisses eines Beamten — eines Ministers oder Regierungspräsidenten — zum Fürsten, wie es in der That im modernen „Einheitsstaate" allein besteht; nur so konnte er auf die überraschende Entdeckung kommen: wenn der Papst Fürst der ganzen Kirche sei und zugleich Bischof von Rom, würde er sein eigener Beamter sein. Aber eben damit beweist er, daß er zu einer objektiven und historischen Auffassung eines lebendigen sozialen Organismus in Folge seiner protestantischen Ideenverwirrung nicht mehr die Fähigkeit besitzt, und daß auch „sein System an der Thatsache scheitern" kann.

Die Krone der dialektischen Leistungen unseres Verf. und zugleich der deutlichste Beweis der Verworrenheit seiner sozialen Begriffe findet sich in § 5, worin er seine communalistische Auffassung von der Kirche gegenüber dem „hierarchischen Absolutismus" entwickelt. Daraus, daß „die Gemeinde, die Verwirklichung des Reiches Gottes der Zweck ist, dem die Kirchengewalt mit ihren Trägern sich dienstbar zu machen hat," schließt er, daß „es in der Kirche keinen höheren oder niederen Rang gebe, sondern nur schwerere und leichtere Pflichten," und daß die Träger der Kirchengewalt „als Repräsentanten der Gemeinde handeln müssen" (S. 23). Es ist dies das bekannte Sophisma des Liberalismus und der Revolution: die

Obrigkeit ist nur da für das allgemeine Wohl, folglich haben die Träger derselben nur höhere Pflichten, und sind dieselben in ihrem Handeln wesentlich abhängig von der öffentlichen Meinung und dem Volkswillen, den sie zu repräsentiren und auszuführen haben; wenn dem nicht so wäre, würde das Volk oder die Gemeinde die „Sklavin" der Obrigkeit sein! Am Ende beweist L. damit auch, daß der Vater in seinem Hause Repräsentant von Frau und Kind ist, weil diese nicht seine Sklaven sind und seine Auctorität wesentlich zum allgemeinen Besten der Familie bestimmt ist.

Auf diesem Sophisma und der obligaten kolossalen Lüge — denn man muß einmal die Dinge mit ihrem Namen nennen — daß nach der Lehre des Concils die Kirche „die Sklavin des Papstes," und die Apostel nur „Mandatare und Unterbeamte des h. Petrus, wie die Bischöfe des Papstes" seien, beruht der ganze schreiende Gegensatz, den L. in § 5 und 6 zwischen „der biblischen Lehre von der Kirche und dem Verhältniß des Petrus zu den übrigen Aposteln" einerseits und der Lehre des Concils andererseits hervorzaubert. Beide Lehren, die biblische wie die vaticanische, werden in gleicher Weise verzerrt und verunstaltet, die erstere bis zum Ausschluß aller wirklichen „hierarchischen Unterordnung der Untergebenen gegenüber den Vorgesetzten," die zweite bis zur Canonisirung „hierarchischer Herrschergelüste und Willkür". [1])

Unsere Leser werden nicht erwarten, daß wir auch hier noch einmal die biblische Exegese, wodurch L. seine protestantische Communaltheorie in die h. Schrift hineinträgt, eingehender prüfen. Wie er nur die Schrifttexte reproduzirt, welche die Protestanten gegen die Katholiken vorzubringen pflegen, und sie in ganz ähnlicher Weise beleuchtet: so müßten auch wir hier die Antworten wiederholen, welche von den katholischen Gelehrten unzählige Male darauf gegeben wurden und den „unterrichteten Gläubigen" längst bekannt sind! Ohnehin haben wir bereits Proben genug von der exegetischen Leistungsfähigkeit des Verf. gegeben, um sagen zu können, nicht die „curialistische Auffassung," wohl aber die Langen'sche „richte in der biblischen Theologie die größte Verwirrung an" (S. 35). Und wenn wir Eingangs bemerkt haben, L. bekämpfe das „vaticanische Dogma" von einem rein protestantischen Standpunkte aus und mit ganz protestantischen Waffen, so dürfte unsere ganze bisherige Erörterung dafür den schlagendsten Beweis geliefert haben.

Wer indeß durch die Darstellung, die L. von der Gemeindeverfassung und dem Gemeindeleben der apostolischen Zeit gibt, etwas frappirt worden

[1]) Auf die unzähligen einzelnen Entstellungen der Lehre vom „Universalepiskopat," wie L. tendenziös schreibt, und von der Unfehlbarkeit des Papstes haben wir uns meist nicht eingelassen, weil sie zu den bereits stereotypirten Fälschungen gehören.

sollte, der lese nur Döllinger's Christenthum und Kirche S. 296 ff. Ebendaselbst lese man S. 290 f., was Döllinger von der Gewalt der Apostel über die Gemeinden sagt. Döllinger leitet den Abschnitt der biblisch-apostolischen Theologie über die Verfassung der Kirche gerade mit den jene Gewalt aussprechenden Bibelstellen ein, während L. alle diese Stellen vollständig verschweigt und ebenso alle diejenigen unterschlägt, welche, wie Hebr. 13, 17, den Gehorsam der Gemeinden gegen ihre geistlichen Vorgesetzten einschärfen oder, wie Matth. 28 (Gehet hin und lehret — ich bin bei euch bis ans Ende der Welt) und Luk. 10, 16 (Wer euch hört, der hört mich) die unfehlbare Lehrautorität der Apostel und ihrer Nachfolger über die Gemeinde aussprechen.[1]) Und doch will L. ein „Gesammtbild von der Kirche nach der Lehre des N. T." entwerfen, um Alles, was nicht zu seinem Bilde stimmt, als Carricatur der Stiftung Christi an den Pranger zu stellen. Für ein solches „wissenschaftlich" sein sollendes Verfahren gibt es keinen wissenschaftlichen Namen mehr. Selbst die simple Lächerlichkeit erspart sich L. nicht. So bemerkt er zum Beweise, daß die Apostel keine Befehle ertheilt hätten, S. 23: „Diesem Geiste gemäß ermahnt der Apostel (2. Cor. 8, 7 f.) die Korinther, zu wachsen im Glauben, in der Erkenntniß, in der Liebe zu ihm, fügt aber wahrhaft ergreifend bei, das sage ich nicht, als ob ich euch einen Befehl ertheilte, sondern aus Sorge um Andere, indem ich eure Liebe zu mir als eine echte erkenne." Nach dieser Version des Herrn Professors der neutestamentlichen Exegese an der königl. preußischen Universität Bonn hätte also der h. Paulus in tiefster Demuth und mit größter Feierlichkeit protestirt, er wolle den Corinthern nicht den Befehl ertheilen, ihn zu lieben. Weniger gelehrte Leute würden eine solche Protestation nichts weniger als „wahrhaft ergreifend," sondern höchst komisch finden, und, wenn sie gläubige Christen sind, werden sie eher glauben, daß der Herr Professor durch ungeschickte Exegese, als der h. Paulus durch einen tölpelhaften Ausdruck sich lächerlich gemacht habe. In der That ist die ganze Stelle von Anfang bis Ende falsch übersetzt. Der h. Paulus ermahnt die Corinther nicht, in der Liebe zu ihm zu wachsen, sondern fordert sie wegen ihrer überströmenden Liebe zu ihm auf, den palästinischen Christen reichliche Almosen zu geben, und fügt dann bei, er wolle ihnen das Almosen deshalb nicht befehlen, weil er ihrer Liebe freien Spielraum lassen und an der Sorgfalt, welche die

[1]) Auf letztere Stellen kommt L. S. 31 und 35 nur gelegentlich zu sprechen, um zu erinnern, daß sie nicht zu Petrus allein gesprochen seien, und daß die darin ausgesprochene Unfehlbarkeit und Stellvertretung Christi ihm nicht auch im Unterschied von den übrigen Aposteln zukommen könne.

Corinther für Andere hätten, die Liebe, die sie zu ihm selbst trügen, sich bewähren lassen wolle. Daß die Ausdrucksweise des Apostels das Recht zu befehlen eher bestätigt als ausschließt, braucht kaum bemerkt zu werden.

Wir haben nur noch zu prüfen, wie Langen beweist, daß wenigstens die alten Kirchenväter ebenso protestantisch die Schrift ausgelegt haben wie er. Wir gehen daher zu seiner Darstellung der Lehre der Väter über, welche den zweiten Theil der Schrift ausmacht. Die Menge der hier angehäuften Citate scheint eine positivere und exaktere Behandlung zu versprechen. Wir wollen sehen.

III. Die patristische Exegese.

In diesem zweiten Theil will L. zeigen, daß er, „um zu seinem Resultate zu gelangen, die Schrift nach der Uebereinstimmung der Väter, im Einklange mit ihrer Lehre gedeutet habe". Er will also nicht bloß beweisen, daß das vaticanische Dogma die Uebereinstimmung der Väter nicht für sich habe, sondern auch, daß das Bild, welches er von „der Einrichtung der Kirche" aus der Bibel entworfen, durch die einstimmige Lehre der Väter bestätigt werde. Aus der Art und Weise, wie er den letztern Punkt behandelt, kann man am leichtesten den wahren Charakter seiner patristischen Theologie erkennen, und deshalb wollen wir mit dem betreffenden § 11 beginnen, obgleich er in der Reihe der letzte ist.

In diesem § will L. „die patristische Auffassung der biblischen Lehre von der Kirche" behandeln. Der Leser erwartet natürlich hier eine eingehendere Darstellung der Verfassung und Organisation der Kirche nach der Auffassung der Väter, um so mehr als L. am Schlusse des vorhergehenden § ankündigt, es solle hier gezeigt werden, daß zwischen Papst und Bischöfen ebensowenig ein wesentlicher Unterschied bestehe, als zwischen Petrus und den übrigen Aposteln bestanden habe. Der theologisch gebildete Leser insbesondere muß erwarten, L. werde hier aus dem reichen Schatze der patristischen Literatur wenigstens die wichtigsten Stellen mittheilen, oder doch daran erinnern, daß außer den von ihm mitgetheilten Momenten noch andere vorkommen; namentlich ist man berechtigt, bei diesem Thema den h. Cyprian berücksichtigt zu sehen, der sich ex professo und in klassischer Weise mit der biblischen Lehre von der Kirche befaßt hat. Aber gerade die Definition, welche der h. Cyprian von der Kirche gibt: plebs sacerdoti coadunata et pastori suo grex adhaerens (ep. 68), und ebenso die weitere Erklärung desselben: „eben daraus entständen Häresieen und Schismen, daß man dem Priester Gottes nicht gehorche und in der Kirche jeweilig nicht einen Priester und Richter an Christi Statt annehme" (ep. 55), paßte nicht in das Nebelbild von der

Kirche, welches Langen aus einigen wenigen theils allgemein gehaltenen, theils nur durch die besonderen Umstände zu erklärenden Aeußerungen der Väter zusammenstellt, und welches vor ihm aus denselben Aeußerungen der Väter in althergebrachter, schon längst stereotyp gewordener Weise von den Calvinern, Jansenisten, Febronianern und Anglikanern fabrizirt worden war — natürlich erwähnt er mit keiner Silbe diese erlauchten Vorgänger oder gar die Erwiderungen, die denselben hundertmal von katholischen Theologen zu Theil wurden.

Er beginnt mit einem flüchtigen Hinweis auf den wahren „Begriff des Reiches Gottes, dessen äußere Gestaltung die Kirche bilde", und bemerkt, für diesen Begriff hätten die Väter „natürlich ganz allgemein als klassische Stelle die Worte Christi: Das Reich Gottes ist in euch, behandelt". Mit diesem Begriffe des „Reiches Gottes" fangen gewöhnlich die Protestanten ihre Lehre von der Kirche an, denen nicht die Kirche selbst als das Reich Gottes auf Erden gilt. Wollte L. von hier aus zur katholischen Auffassung überleiten, dann mußte sofort gesagt werden, die Kirche sei nicht die einfache „Darstellung", sondern die zur Verwirklichung des Reiches Gottes von Christus gestiftete, durch seine, von seinem steten Beistand getragenen Organe unterhaltene Anstalt. Statt dessen beglückt L. uns sofort mit ein Paar Väterstellen, woraus hervorgehen soll, daß bei den Vätern, wenn von der Kirche die Rede gewesen, „der Begriff der Gemeinde im Vordergrunde gestanden habe": auf die Gemeinde hätten sie die Verheißung der Unfehlbarkeit gedeutet, welche Christus den Aposteln bei ihrer Sendung zur Belehrung aller Völker gegeben, und „im Namen und als Repräsentanten der Gemeinde hätten sie, die kirchlichen Vorsteher, ihre (allerdings „nicht von der Gemeinde, sondern von Christus" empfangene) Gewalt ausüben" lassen, und so „allen Absolutismus sowohl im Kirchenregiment wie im Lehramt ausgeschlossen". Wenn L. bloß sagen wollte, die Verheißungen wie die Gewalt seien der Hierarchie zu Gunsten „der Gesammtheit der Gläubigen", nicht zum Privatvortheil der Hierarchie gegeben und deshalb müßten die Verheißungen mittelbar für die „hörende Kirche" mitgelten, und die Gewalt sich in dem hierarchischen Organismus der Kirche so fortpflanzen und ausbreiten, wie es dem ewigen und allgemeinen Interesse der Gesammtheit entspreche: dann würde er den richtigen Sinn der betreffenden Väterstellen wiedergegeben, den „Absolutismus" im schlimmen Sinn des Wortes wirksam ausgeschlossen, aber auch nur das gesagt haben, was die „Infallibilisten" wollen. Wenn er aber mehr sagen will, als dies, wenn die Gemeinde im Gegensatz zur Hierarchie so hervorgekehrt werden soll, daß die der letztern gegebenen Verheißungen von der ersteren abhängig erscheinen, und

die der letztern gegebene Gewalt, nicht nur im Interesse, sondern auch in Vertretung der ersteren ausgeübt werden müsse — und das will er allerdings, — dann hat er die betreffenden Aeußerungen der Väter muthwillig mißdeutet und geradezu auf den Kopf gestellt. Allerdings sagt der h. Augustinus nebst den andern Vätern, die Langen hier nach Launoi,[1]) Dupin und Febronius citirt, der h. Petrus habe beim Empfange der Schlüsselgewalt die Kirche repräsentirt, und mithin sei die ihm übertragene Gewalt in ihm und durch ihn der Kirche übertragen worden. Leider hat aber L. nicht bedacht, daß die Väter bei diesen Aeußerungen zunächst die in der Schlüsselgewalt enthaltene Vollmacht zur Nachlassung der Sünden im Auge haben, und daß mithin nach seiner Erklärung folgen würde, auch die Gewalt, Sünden nachzulassen, werde im Namen und in Vertretung der Gemeinde ausgeübt. Desgleichen hat er nicht bedacht, daß die Spitze solcher Aeußerungen gegen die Montanisten und Novatianer gekehrt ist, welche behaupteten, die Schlüsselgewalt Petri sei in der Weise dessen persönliches Privilegium gewesen, daß sie nicht als bleibende Mitgift der Kirche als der bleibenden Heilsanstalt zugedacht gewesen sei, sondern mit Petrus habe untergehen sollen; wenn er das bedacht hätte, würde er begriffen haben, daß von der Kirche als Gemeinde, und von einer Vertretung der Gemeinde bei der Ausübung der Gewalt durchaus keine Rede ist, sondern nur von der Fortdauer der Gewalt in den Häuptern der Gemeinde, welche als Nachfolger Petri oder kraft der Gemeinschaft mit Petrus als dem Grundstein der Kirche seine Gewalt erben oder an derselben Theil nehmen sollten. In der That gründet der h. Augustinus die Repräsentation der Kirche beim h. Petrus nicht auf irgendwelche Abhängigkeit desselben von der „Gemeinde", sondern gerade auf den „Primat seines Apostolates" (vgl. die zweite von L. angeführte Stelle aus tract. in Joan. 124. 5), welcher bewirkte, daß in ihm die ganze Kirche wie in ihrem ewigen Fundamente, ihrem Haupte und ihrer Wurzel zusammengefaßt und präformirt erschien;[2]) weil Petrus in dieser Eigenschaft die Schlüssel empfing, deshalb wurden die ihm verliehenen Schlüssel

[1]) Launoi bringt im Ganzen 70 Zeugnisse aus allen Zeiten, darunter 26 aus dem h. Augustinus. In ähnlicher Weise argumentirte aus denselben oder ähnlichen Stellen schon Calvin z. B. Instit. lib. cap. 6., und später der Calviner Daillee gegen Bossuet. Vgl. Bossuet, seconde instr. pastorale sur les promesses faites à l'eglise.

[2]) Daher findet auch der h. Augustinus in der von L. citirten Stelle aus serm. 295 gerade in der Art und Weise, wie Petrus die Kirche repräsentirte, einen auszeichnenden Vorzug des h. Petrus, während die Repräsentationsweise, die L. ihm zumuthet, keinen Vorzug, sondern eine Herabsetzung involvirt: hinc ergo Petri excellentia praedicatur, quia ipsius universitatis et unitatis ecclesiae figuram gessit.

ipso facto Gemeingut der Kirche, deren erstes Haupt er war und in seinen Nachfolgern bleiben sollte, und deshalb repräsentirte er beim Empfange, juristisch und typisch zugleich, alle zukünftigen Schlüsselträger in der Kirche, und damit allerdings auch die Kirche selbst, inwiefern die Inhaber der Gewalt selbst wieder nur die aktiven Glieder in dem organischen Ganzen der Kirche sind.[1]) So folgt aus den Aeußerungen des h. Augustinus nichts Anderes, als was sonst die Väter in den mannigfachsten Wendungen wiedergeben, daß Christus durch Petrus auch der auf ihn gebauten Kirche die Schlüssel hinterlassen habe, und daß von Petrus und in Petrus der Episkopat seinen Ursprung genommen, eine Auffassung, die freilich zu den Langen'schen Ideen um so mehr das gerade Gegentheil bildet, weil nicht der verstorbene Petrus, sondern der auf seinem Stuhle fortlebende Petrus als die Wurzel und das Haupt des ganzen Episkopates die Schlüsselgewalt der Kirche erhalten und bewahren sollte.[2])

Diese vermeintliche Betonung „des Begriffes der Gemeinde" ist die Hauptsache, die L. aus der „patristischen Auffassung der biblischen Lehre von der Kirche" in dem also überschriebenen § 11 mitzutheilen weiß. Was noch weiter folgt, soll zeigen, daß nach vielfachen Aeußerungen der Väter selbst die Apostel nicht so unfehlbar gewesen seien, daß sie „nicht auch in der Lehre zeitweilig hätten fehlen können"; doch scheint L. diese Aeußerungen bloß exercitationis causa, d. h. zur Beschämung der „aus dem Papalsystem fließenden Ansicht von der absoluten Infallibilität des Papstes" (S. 105) vorgebracht zu haben, da er selbst diesen Satz anderwärts für Häresie erklärt und also nicht wohl annehmen kann, daß er in der alten Kirche gelehrt worden sei; deßhalb brauchen und dürfen wir

[1]) Wie wenig L. in der Redeweise des h. Augustinus bewandert ist, beweist er durch eine unglücklich angebrachte Erudition, womit er erklären will, was der h. Augustinus in einer Stelle unter „der Taube, die binde und löse", verstehe. Die „Taube" ist hier, wie an vielen anderen parallelen Stellen „die Kirche", der als der Braut Christi im hohen Liede gesagt wird: „Eine ist meine Taube, meine Geliebte". L. aber meint, die Taube bedeute den h. Petrus, „weil man seinen Namen „Simon, Sohn des Jonas" vielfach so übersetzt habe". Jona heiße nämlich Taube, die Taube aber habe als Symbol des h. Geistes gegolten. Aber daraus folgt denn doch nur, daß man jenen Namen „Sohn der Taube" übersetzt habe, und daß nicht Petrus, sondern der h. Geist die Taube genannt werde.

[2]) Vgl. Passaglia de praerog. Petri S. 524 ff. Langen kennt dieses großartige, gründliche exegetisch-patristische Werk, worin seine ganze protestantische Exegese im Voraus erschöpfend widerlegt wird, nur an einer Stelle, wo er dasselbe, ohne der darüber mit ihm gepflogenen Verhandlungen zu gedenken, der Häresie beschuldigt. Wenn er von „einem katholischen Theologen" ganz spezielle „Aufklärung" über die gegenwärtige Schwierigkeit entgegennehmen will, kann er sie ganz ausführlich bei Zaccaria Antifebronius vindicatus diss. II. cap. 2 et 3 finden, wo sie schon seit beiläufig 100 Jahren zu lesen ist.

uns, um nicht die Zeit mit Turnierübungen zu verlieren, mit dieser Zugabe nicht länger aufhalten. [1])

Jedenfalls folgt aus dieser Zugabe so wenig, wie aus den für den unbegriffenen Begriff der Kirche beigebrachten Quellen, dasjenige, was in diesem § 11 im Anschluß an den § 10 namentlich bewiesen werden sollte, daß nämlich nach der Auffassung der Väter der Papst unter den Bischöfen ebenso primus inter pares sei, wie Petrus es unter den Aposteln gewesen sein soll. Wie wäre es auch denkbar, daß die Väter geglaubt haben sollten, auf die einzelnen Bischöfe sei das volle Maß der Unabhängigkeit und Gewalt übergegangen, welche die Apostel besessen hatten, da die ganze thatsächliche Kirchenverfassung nicht nur die Gewalt der Bischöfe an ein bestimmtes, eng begrenztes Territorium band, sondern sie auch in der mannigfachsten Weise einschränkte und die einfachen Bischöfe nicht nur vom Papste, sondern selbst von andern Bischöfen abhängig machte, was Alles bei den Aposteln nicht zulässig war. Diese volle Gleichstellung aller einzelnen Bischöfe mit den Aposteln wäre den Vätern ebenso wahnsinnig erschienen, als es allgemein als selbstverständlich galt, daß Petrus mit seiner ganzen Gewalt in seinen Nachfolgern fortlebe. Die Apostel hatten in ihrer Eigenschaft als Gründer der Kirche eine *außerordentliche* Gewalt, welche auf die ordentlichen Hirten der gegründeten Kirchen nicht übergehen konnte und sollte: durch diese außerordentliche Gewalt, die sich als eine Vervielfältigung der Vollgewalt des h. Petrus für den Zweck der Gründung der Kirche betrachten läßt, waren *sie* dem h. Petrus in seiner apostolischen Eigenschaft als solcher *gleichgestellt, in demselben Maße aber auch über die Bischöfe erhaben*. Weil dagegen Petrus nicht bloß einer der Gründer der Kirche war, sondern auch schon vor der Bestellung der Apostel zum bleibenden Fundamente der Kirche bestellt war, deshalb mußte seine apostolische Vollgewalt eine *ordentliche* sein und sich vererben, und so konnte von den Nachfolgern der übrigen Apostel in keiner Weise mehr gesagt werden, was von den Aposteln selbst in dieser Eigenschaft sich *in gewissem Sinne* sagen läßt, daß sie nämlich dem h. Petrus resp. dem Papste an Ehre *und* Gewalt gleichständen.

Es war daher eine sehr überflüssige Mühe, daß L. eine so große Menge von abgerissenen Stellen zusammengewürfelt hat, um darzuthun,

[1]) Die letzte und wichtigste Stelle, womit L. zeigen will, daß gerade ein alter Papst (Pelagius II.) nicht bloß einem beliebigen Apostel, sondern sogar dem h. Petrus einen vorübergehenden dogmatischen Irrthum zugeschrieben habe, hat L. schon früher in diesem Sinne gedeutet; aber so sehr er auch „die katholischen Theologen um Belehrung bitten will", nimmt er doch von unserer doppelten Widerlegung (Bd. II. S. 19 und 181) gar keine Notiz.

daß die Apostel nach der Anschauung der Väter dem h. Petrus gleich gewesen seien. In den meisten Stellen ist ohnehin nur von der Gleichheit der Würde, der Tugenden oder der Verdienste die Rede, und die Gleichheit der Würde, theilweise auch (aber nur selten) der Macht, konnte um so leichter hervorgehoben werden, weil das Verhältniß der Unterordnung unter Petrus als den bleibenden Grundstein und obersten Hirten der ganzen Kirche zwar der Sache nach vorhanden war, aber eben wegen der außerordentlichen Beamtung und Begabung der übrigen Apostel als der Mitgründer der Kirche in den Hintergrund trat und praktisch kaum zur Geltung kommen konnte. Indeß, was noch merkwürdiger ist: Herr L. ist so naiv, für seine alte, dem N. T. entnommene Auffassung S. 93 ausdrücklich folgende Stelle des h. Leo zu citiren: „Aus der ganzen Welt wird der Eine Petrus ausgewählt, um der Berufung aller Völker und allen Aposteln und allen Vätern der Kirche vorgesetzt zu werden, damit, wenn es auch im Volke Gottes viele Priester gibt und viele Hirten, doch Petrus eigentlich (proprie) alle regiert, welche hauptsächlich (principaliter) auch Christus regiert. Eine große und wunderbare Gemeinschaft an seiner Macht ertheilt die göttliche Herablassung diesem Manne, und wenn er wollte, daß die übrigen Kirchenfürsten etwas mit ihm gemein hätten, so hat er nur durch ihn Alles gegeben, was er den Andern nicht verweigerte." Deutlicher, als es hier der h. Leo sagt, kann man doch schwerlich aussprechen, daß Petrus selbst den Aposteln gegenüber, die hier zu Petrus in dasselbe Verhältniß wie die übrigen „Väter" gesetzt werden, als deren rector der Stellvertreter Christi sei, namentlich wenn man die kurz vorhergehenden Worte hinzu nimmt: Petrus habe vom Heilande „Vieles allein" empfangen, während den Andern nichts ohne seine Gemeinschaft zu Theil geworden sei.[1]) Allerdings will L. jenen Satz dadurch abschwächen, daß er den h. Leo später sagen läßt, der h. Petrus sei beim Empfange der Schlüssel der „Typus oder Repräsentant der Apostel" gewesen: aber wörtlich sagt das Leo nicht, vielmehr sagt er bloß: die dem Petrus verliehene Gewalt habe sich auch über die Andern verbreitet, aber Petrus sei als Vorbild denselben vorgesetzt worden (Petri forma praeponitur);[2]) zudem beweist die erstere Stelle, daß Petrus nicht wegen

[1]) Es ist zu bemerken, daß L. die andere, hier citirte Stelle des h. Leo, die er ebenso in ihr gerades Gegentheil umdeutet, gerade da abbricht, wo der h. Leo die Nothwendigkeit des Zusammenhangs mit Petrus und die durchaus einzige Stellung desselben zwischen Christus und der Kirche in der kraftvollsten Weise ausspricht. S. diese Stelle vollständig oben S. 99.

[2]) Auf S. 81 kommt L. ebenfalls auf die letztere Stelle zu sprechen, verwirft aber auf die Auctorität eines einzigen Codex die gewöhnliche Lesart als „offenbar" unrichtig,

seiner Gleichheit mit den Uebrigen, sondern wegen seiner bevorzugten Machtstellung, als wahres Haupt, nicht als bloßer Geschäftsführer, die Apostel repräsentirte und die Uebertragung der ihnen verliehenen Macht vermittelte. Wie wenig übrigens nach dem Sprachgebrauche der Väter die von L. so mühselig zusammengerafften Ausdrücke: „gleiche Ehre, gleiche Auserwählung, gemeinschaftliche Würde" u. s. w. die wirkliche Unterordnung der Apostel resp. der Bischöfe unter die höhere Gewalt des h. Petrus resp. der Päpste ausschließen sollen, erkennt man aus folgender Stelle des h. Leo (ep. 14 ad Anast. Thessalon.): „Diese Verkettung des ganzen Körpers verlangt Einmüthigkeit; besonders aber erheischt sie die Eintracht der Priester [der Bischöfe] welchen, obgleich die Würde ihnen gemeinsam, doch nicht die Rangordnung gleichmäßig ist; weil auch unter den seligen Aposteln in der Aehnlichkeit der Ehre ein gewisser Unterschied der Gewalt bestand, und obgleich die Auserwählung aller gleich war, doch Einem gegeben wurde, daß er über die andern hervorragte. Aus diesem Vorbilde ist der Unterschied zwischen den Bischöfen abgeleitet und durch eine großartige Anordnung Fürsorge getroffen worden, daß nicht Alle Alles für sich in Anspruch nähmen, sondern in den einzelnen Provinzen Einzelne wären, deren Urtheil unter den Brüdern als das erste gelte, und daß wiederum Einige, in den größeren Städten aufgestellt, eine umfassendere Sorge auf sich nähmen, durch welche zu dem Einen Stuhl Petri die Sorge der ganzen Kirche zusammenflöße, und daß so nirgendwo Etwas von seinem Haupte abweiche." [1]) Hier sieht man klar, wie nach der Auffassung der Väter die schon im Apostelcollegium bestehende Ungleichheit sich in dem Collegium der Bischöfe erweiterte und abstufte, während Petrus allein auf seinem Stuhle mit seiner ganzen Macht fortlebte.

Dem Gesagten zufolge wäre es also mit den patristischen Beweisen Langens für seine Communal- und Collegialtheorie von der Kirche so

---

und will proponitur (vorgestellt) lesen; er hat aber auf dieser Seite vergessen, daß der h. Leo kurz vorher in der obigen Stelle gesagt hatte: Petrus omnibus Apostolis cunctisque ecclesiae Patribus praeponitur, ut omnes proprie regat Petrus.

[1]) Haec connexio totius quidem corporis unanimitatem requirit; sed praecipue exigit concordiam Sacerdotum, quibus cum dignitas sit communis, non est tamen ordo generalis: quoniam et inter beatissimos Apostolos in similitudine honoris fuit quaedam discretio potestatis; et cum omnium par esset electio, uni tamen datum est, ut ceteris praeemineret. De qua forma quoque Episcoporum est orta distinctio, et magna ordinatione provisum est, ne omnes sibi omnia vindicarent, sed essent in singulis provinciis singuli, quorum inter fratres haberetur prima sententia; et rursus quidam in majoribus urbibus constituti, sollicitudinem susciperent ampliorem, per quos ad unam Petri Sedem universalis Ecclesiae cura confluueret, et nihil usquam a suo capite dissideret.

weit nicht her; am allerwenigsten ist darin eine Ahnung vom unanimis consensus Patrum zu finden. Sehen wir nun, mit welchem Glücke er beweist, daß er, nicht die „Infallibilisten", die drei klassischen Primatialstellen nach der Uebereinstimmung der Väter gedeutet habe.

Hier müssen wir gestehen, daß er das patristische Material ziemlich reichhaltig, wenn auch bei weitem nicht erschöpfend und theilweise arg verstümmelt, zusammengestellt hat; insofern ist diese Partie die beste in der ganzen Schrift. Nur braucht darum der weniger orientirte Leser nicht zu glauben, als ob L. zuerst das Material in Fluß brächte; ein großer, wenn nicht der größte Theil wird in den Schriften der Infallibilisten selbst zu Gunsten der Infallibilität aufgeführt (z. B. bei Ballerini, Klee, Schrader, Passaglia u. s. w.), die in dieser Beziehung auch noch Manches enthalten, wovon L. keine Notiz genommen hat.[1]) Was dagegen der Infallibilität ungünstig zu sein scheint, ist zum großen Theile aus „dem jansenistischen Byzantiner"[2]) Launoi zusammengerafft, aber allerdings wieder schon vor Zeiten durch die Infallibilisten ins rechte Licht gestellt worden. Derselbe Launoi ist es auch, der in seinen drei Briefen 6—8 des fünften Buches (opp. tom. V. p. 2) die Methode in Gang gebracht hat, die Infallibilisten mit der Interpretationsregel des Concils von Trient in Widerspruch zu setzen, und durch eine berechnete Klassifikation der Väterstellen den Sinn und die Bedeutung der letzteren zu verdrehen. Wenn nicht im Interesse der Bescheidenheit, so doch in dem der historischen Continuität und der Fixirung des wirklichen Thatbestandes hätte L. diese Umstände wohl leise andeuten dürfen. Wir wollen daher das von ihm Versäumte nachholen und zugleich bemerken, daß diese Operationen bei den Vorgängern Langens, d. h. in gerader Erbfolge von Launoi auf Dupin und von Dupin auf Febronius den ausgesprochenen Zweck hatten, die fraglichen Schrifttexte für den Beweis des wirklichen Primates überhaupt unbrauchbar zu machen, und dem Cardinal Bellarmin, resp. den „Jesuiten" zu beweisen, daß sie sich gegen das Trienter Concil versündigten, indem sie den Protestanten aus diesen Stellen den Primat nachzuweisen suchten,

[1]) Namentlich ist das die Stelle Matth. 16, 18 betr. Material ungleich reichhaltiger vereinigt in dem bereits im Herbst vorigen Jahres erschienenen Programm des Lyceums zu Dillingen a. d. Donau vom Gymnasialprofessor Gabriel Häringer unter d. T.: Launoi's epistola VII. (Lib. V.) ad Gulielmum Voellum. Auch sind die Stellen hier im Originaltexte mitgetheilt, während Langen nur Uebersetzungen gibt. Früher hatte namentlich Cardinal Gerdil in seiner Analisi contro Launoio das Material des letztern gesichtet und ergänzt.

[2]) Wie jetzt zu sehen, war es nicht bloß Liebe zur literarischen Galanterie, sondern Pietät gegen den Ahnherrn, wenn L. früher gegen diese wahrheitsgetreue Charakteristik Launoi's protestirte.

was natürlich den Protestanten einen besondern Spaß machen mußte. Dabei verdient aber auch nicht vergessen zu werden, daß bereits vor Launoi der Controversist Stapleton, den wir aus dem Munde Döllingers selbst als den „besten Streiter der Kirche gegen die neue Lehre" kennen, in dem früher von uns citirten Werke das ganze Launoische Manöver durchkreuzt und in seiner ganzen Jämmerlichkeit bloßgestellt hat.

Die Taktik, welche Langen von Launoi gelernt und theilweise noch mehr ausgebildet hat, beruht auf der bekannten Regel: divide et impera; d. h. zuerst sorgt er dafür, daß die maßgebendsten Zeugnisse, welche ihrem Inhalte nach ihn am meisten geniren, außer Rechnung gesetzt werden; den Rest zerlegt er dann in so viele verschiedene, sich widersprechende Gruppen, daß dieselben in Folge dieser Zersplitterung sich wechselseitig aufreiben, und nachdem er so den Infallibilisten den consensus Patrum entrissen, beutet er den von ihm selbst hervorgebrachten dissensus Patrum als einen consensus im Sinne der Fallibilisten aus, was ihm in den Augen des untheologischen Publikums um so leichter gelingt, als diesem über dem ganzen Wirrwar Hören und Sehen vergehen muß.[1])

Um diese Taktik zu veranschaulichen, nehmen wir als Beispiel die patristische Beleuchtung des Textes Matth. 16, 18: Du bist Petrus u. s. w., welche L. am ausführlichsten behandelt, um nachher über die beiden andern Stellen noch Einiges nachzutragen.

Was den ersteren eben angedeuteten Kunstgriff betrifft, so muß L. „allerdings gestehen, daß gewisse Deutungen unseres Textes sich im Sinne der Infallibilisten verwerthen lassen" (S. 61); aber „diese Sprache weiche in der auffälligsten Weise von der der Kirchenväter ab" (S. 60); „der Gedanke, daß auf Petrus und dessen Nachfolger die Kirche gegründet sei, komme nur selten und, was höchst bemerkenswerth erscheine, nur in Briefen, die von Päpsten ausgingen oder an Päpste gerichtet waren, vor" (S. 58). Dieser Umstand allein beweist ihm, daß die betreffenden Aeußerungen wegen „ihres offenbar tendenziösen Charakters" keinen Werth besäßen, weil die Päpste selbst sie zur Begründung ihrer Ansprüche gemacht hätten, und die Briefe an die Päpste schon damals, ungeachtet „der uneigennützigsten Absicht", im „Complimententenstil" (sic!) geschrieben worden

[1]) In einer ähnlichen Lage wie die Verheißung des Primates, befindet sich auch die Verheißung der Eucharistie bei Johannes 6, welche die Calviner in ähnlicher Weise durch Fabrication eines dissensus Patrum den Katholiken zu entreißen suchten, und bei welcher das Manöver wenigstens mit ebensoviel Schein und Berechtigung sich anstellen läßt wie hier. Die Conferenz von Fontainebleau, welche Döllinger erneuert wissen wollte, hatte gerade dieses Manöver zum Gegenstande, und war mithin das Vorbild doppelt gut von ihm gewählt.

seien (S. 60) [1]). Auf diese Weise wird er dann nicht nur mit den Briefen der Päpste, sondern auch mit den von diesen vorgeschriebenen und von Tausenden von Bischöfen unterschriebenen Glaubensformeln fertig, namentlich mit „dem von Papst Hormisdas († 523) den orientalischen Bischöfen vorgelegten Glaubensbekenntniß" (S. 59), das er nur verstümmelt wiedergibt, und von dem er — natürlich ohne alle „Tendenz" — verschweigt, daß damals sogleich 2500 Bischöfe, um ihre Orthodoxie zu bethätigen, es unterschrieben, während es in der Folge noch oft abgelegt und auf dem VIII. allgem. Concil von allen Vätern unterzeichnet wurde. Wir denken, schon an dieser einen kolossalen Impertinenz hat der Leser genug; wenn man selbst die feierlichsten, allgemein und Jahrhunderte hindurch beschworenen und festgehaltenen Glaubensformeln als tendenziöse „Gelegenheitsschriften" abthun darf, und wenn solche im Zeitalter der Kirchenväter selbst aufgestellten und allgemein geltenden Glaubensformeln nicht mehr den vorhandenen consensus aller von der Kirche anerkannten Väter darthun und sogar „in der auffälligsten Weise von der Sprache der Kirchenväter abweichen" können: dann ist es mit der alten Kirche ebensogut, wie mit der gegenwärtigen, aus, dann ist die tridentinische Glaubensregel, für welche L. eintreten will, vollständig Preis gegeben und die protestantische in aller Form inaugurirt.

Allerdings hatten die bezüglichen, in dieser Glaubensformel, sowie in den von Päpsten oder an Päpste geschriebenen Briefen vorkommenden Aeußerungen, die übrigens keineswegs so „selten" sind, wie L. sie macht, eine Tendenz, und erklärt diese Tendenz auch, warum gleichlautende Aeußerungen — denn in Bezug auf gleichbedeutende ist das nicht wahr — in anderen Schriften der Väter nicht so oft vorkommen. Sie hatten die Tendenz, dogmatisch die volle Bedeutung der fraglichen Worte des Herrn einzuschärfen; und es lag in der Natur der Sache, daß dieses vorzüglich da geschah, wo die Päpste die ihnen kraft jener Worte

[1]) Uebrigens weiß L. sich schon zu helfen, wenn die fragliche Aeußerung eben nicht in einem Briefe an den Papst vorkommt. Wenn z. B. der h. Maximus Confessor, der große Gelehrte und Glaubensheld, in einem anderswohin adressirten Briefe sich herbeiläßt, solche starke Aeußerungen zu gebrauchen, dann erklärt sich das daraus, daß derselbe den Brief schrieb „während seines längeren römischen Aufenthaltes und sichtlich unter dem Einflusse der damaligen kirchlichen Streitigkeiten stehend, also nicht objektiv urtheilend"! Man sieht, daß die Stelle nicht nach dem Geschmacke Langen's ist, wie er denn auch nicht umsonst den Schluß derselben ausgelassen hat. Nachdem nämlich der h. Maximus gesagt, die römische Kirche sei „nach der Verheißung des Erlösers erhaben über die Angriffe der Hölle und habe die Schlüssel des rechten Glaubens und Bekenntnisses", fügt er hinzu: deshalb „schließe sie dem fromm Hinzutretenden die wahre und reine Frömmigkeit auf, verschließe aber und verstopfe jeden Mund der Häretiker, der hoch herab Bosheit redet".

zustehende Auctorität geltend machen wollten, oder um diese Geltendmachung angegangen wurden. Wenn die übrigen Väter diese volle Bedeutung der Worte nicht in ebenso bestimmter — aber oft genug in gleichbedeutender Weise — hervorhoben, dann kommt das gerade daher, daß die Väter die Worte bei den verschiedensten anderweitigen Gelegenheiten und Anlässen und zu den verschiedensten theils dogmatischen, theils praktisch-homiletischen Zwecken, wie L. selbst das zuweilen gesteht, ausbeuteten und verwertheten. Wie vielfach derartige Gelegenheiten und Zwecke waren, kann man zum Theil schon aus den Citationen Langens selbst ersehen, von welchen nur äußerst wenige aus den Commentaren zu Matthäus entnommen sind; wer aber auch nur ein paar solcher Commentare gelesen hat, der weiß, wie wenig selbst in den ausführlichsten Commentaren die Väter auf erschöpfende Exegese des Textes eingehen, wie sie vielmehr durgehends dem Text eine den schwebenden dogmatischen Fragen oder den praktischen Bedürfnissen ihrer Gemeinden entsprechende Seite abzugewinnen suchen. Nur dann, wenn die Väter in großer Zahl mit großem Nachdruck solche Deutungen unseres Textes vorgebracht hätten, welche die der Päpste und der erwähnten Glaubensformel ausdrücklich ausschlössen, entstände eine mehr oder minder bedeutende Schwierigkeit; von einer förmlichen Ausschließung dieser Deutung ist aber so wenig eine Spur vorhanden, daß vielmehr alle Erklärungen der Väter, insoweit es keine freien Anwendungen des Textes sind, sich sehr wohl als verschieden schattirte Auffassungen der einen oder andern Seite unseres Textes mit einander vereinigen lassen und größentheils auch die in Frage stehende volle Bedeutung derselben wenigstens im Keime zu erkennen geben.

Damit kommen wir zum zweiten Kunstgriff Langens. Die erste, allgemein angenommene und ohnedies selbstverständliche Regel bei der Ermittlung des wahren Sinnes der Väter lautet dahin, man solle ihre Lehren und Schrifterklärungen möglichst, d. h. soweit es der Wortlaut und die Tendenz der betreffenden Aeußerung zuläßt, so auslegen, daß jeder Vaier mit sich selbst, die einen mit den andern und alle mit der ausgesprochenen offiziellen Lehre der Kirche übereinstimmen. Langen dagegen zerlegt die Väter in sechs Klassen, theilweise wieder mit Unterabtheilungen, welche alle ganz verschieden sein, aber mit Ausnahme der bewußten „Päpste und Briefsteller" darin übereinkommen sollen, daß sie „unter dem Felsen, auf den Christus seine Kirche baute, etwas damals Existirendes verstanden". Daß bei dieser Gelegenheit manche Väter, um sie zugleich in verschiedenen Klassen unterzubringen, halbirt oder gar, wie namentlich die hh. Chrysostomus, Cyrillus und Leo, gevierttheilt werden müssen, kümmert ihn wenig; zuweilen merkt er es nicht einmal; wenn er es aber auch merkt und an-

merkt, wie beim h. Hieronymus, der auch einer der geviertheilten ist und trotz seiner exegetischen Meisterschaft zum besondern Leidwesen unseres Exegeten sogar in die ungeheuerliche Klasse der „Briefsteller" hineingerathen mußte (S. 58), dann wird eben die Theilung zu Gunsten der weniger infallibilistisch klingenden Interpretationsweise benutzt. Nur bei der dritten und vierten Klasse deutet L. S. 50 an, daß die letztere Deutung in dem Sinne, wie sie gewöhnlich verstanden werde, [soll heißen: wie sie gewöhnlich nicht verstanden wird!] sich nicht wesentlich von der ersteren unterscheide. Im Uebrigen aber hat er ein solches Interesse für die Multiplication der Deutungen, daß er es noch als eine wirkliche selbstständige Interpretation der Stelle betrachtet, wenn einige Väter durch Folgerungen und Analogieen die zu Petrus gesprochenen Worte auf Andere, auf die Apostel und Bischöfe oder gar auf alle Gläubigen anwenden, obgleich diese letzteren allerdings, wie es scheint, doch nicht gerade alle zu den „damals existirenden" Dingen gehörten!

Statt dieser Divisionen und Multiplicationen wäre es, abgesehen von der Ehrfurcht, die man den h. Vätern mit Rücksicht auf ihre Würde und Stellung schuldig ist, angezeigt gewesen, sich einen der geviertheilten Väter näher anzusehen, um zu untersuchen, ob denn die verschiedenen Deutungen und Anwendungen des Textes, genau erwogen, nicht in einem Kopfe miteinander bestehen können, natürlich auf die Gefahr hin, daß der betreffende Vater seine Worte habe anders meinen können, als L. sie versteht, und daß derselbe namentlich unter dem Bauen der Kirche auf den Felsen sich etwas Bestimmteres und Großartigeres gedacht habe, als was L. nach seiner Calvinischen Auffassung darunter versteht; und dies um so mehr, als die Infallibilisten sich nicht scheuen, fast alle Ausdrücke, welche L. zur Aufstellung der verschiedenen Interpretationsweisen veranlassen, ganz ungenirt zu gebrauchen, wie man dies schon aus unsern beiden Artikeln über die Kirche und den Glauben ersehen kann.

Das beste Beispiel für diese Orientirung liefert der h. Papst Leo I., den Langen in drei oder vier verschiedene Klassen hineingestopft hat, und der, wenn es sein müßte, in allen unterzubringen wäre. Der h. Leo lehrt allerdings, daß Petrus wegen seines persönlichen Glaubens vom Heilande belobt und zum Felsen der Kirche gemacht worden sei[1]) — I. Klasse bei L. —; aber derselbe Leo lehrt auch an derselben Stelle, daß Petrus „zur Leitung der ganzen Kirche vorherbestimmt", die Worte gehört habe, mit Rücksicht auf die Festigkeit des Glaubens, den er predigen sollte, und daß der Glaube der Kirche eben auf Grund seiner Ver-

[1]) Obgleich nicht an den beiden Stellen, die Langen citirt, sondern z. B. serm. 60. Indeß scheint L. eine andere Ausgabe zu citiren, als die der Ballerini.

bindung mit der unerschütterlichen Glaubenspredigt Petri nicht untergehen werde, wie er denn auch anderswo erklärt, daß „die an Petrus belobte Festigkeit des Glaubens stetig fortdauern und ebenso bleibend sein werde, wie das bleibend sei, was Petrus an Christus geglaubt habe" (serm. 2. n. 2).[1]) Leo betont, wie kein Anderer, daß *Christus selbst* der eigentliche Grundstein sei, auf den die Kirche gebaut wurde, und daß Christus bei der Aussprache unseres Textes auch an sich selbst als den unerschütterlichen Felsen gedacht habe (serm. 3. n. 2) — II. Klasse bei L., obgleich Leo hier nicht aufgeführt ist —; aber an derselben Stelle erklärt Leo auch zugleich, daß *Petrus*, durch die Kraft Christi gefestigt, *in besonderer und ausgezeichneter Gemeinschaft* mit Christus das Fundament der Kirche sein sollte. Leo betont wie kein anderer, daß Christus *auf den Glauben Petri* resp. *das Bekenntniß Petri* die Kirche gegründet habe — III. Klasse bei L. —; aber er denkt sich den Glauben und das Bekenntniß Petri nicht als etwas Unaktives, und den Bau der Kirche auf den Glauben nicht in vager Unbestimmtheit und Leerheit, wie Langen, sondern, wie aus ep. 10 hervorgeht, betrachtet er den Glauben und das Bekenntniß in Verbindung mit der amtlichen Stellung Petri, inwiefern dieser „in untheilbare Einheit mit Christus aufgenommen", durch seine für die ganze Kirche maßgebende Predigt das Organ sein sollte, durch welches „kraft eines wunderbaren Geschenkes der göttlichen Gnade der Bau des *ewigen* Tempels (der Kirche) feststehen sollte". Leo spricht ferner unzählige Male von der soliditas Petri oder soliditas petrae, bezieht also die Stelle auf die *Person* des Petrus — IV. Klasse bei L. —; wie er aber den Glauben nicht von der Person trennt, so trennt er auch nicht die Person von dem Glauben, weil die Person eben in ihrer Eigenschaft als Fels und Fundament der Kirche das höchste kirchliche Amt und die höchste Theilnahme an der Macht Christi erhielt (serm. 2. cap. 3), das Amt nämlich, im Namen Christi das ganze Leben der Kirche, namentlich den Glauben als die Grundlage desselben, zu leiten, und die Macht, durch die in Petrus selbst wirkende Kraft Christi den Bestand dieses Lebens, also namentlich den Bestand des Glaubens, zu sichern. Endlich erklärt Leo ausdrücklich (serm. 4. c. 4), „die Festigkeit, welche Petrus, zum Felsen gemacht, vom Felsen Christus empfangen, habe er auf seine Erben übergepflanzt"; er deutet folglich die Worte des Herrn nicht auf die Person des Petrus allein, sondern auch

[1]) Wenn L. bei dieser Klasse den Nachdruck darauf legen will, daß die Auszeichnung Petri, weil von ihm persönlich *verdient*, so auch auf seine Person beschränkt bleiben müsse, würde er wieder mit dem h. Leo in Conflikt gerathen, weil dieser, wie wir unten sehen werden, die Größe des Verdienstes Petri eben darin findet, daß Petrus zugleich die Festigkeit seiner Erben verdient habe.

auf die Rechtsnachfolger des h. Petrus, läßt also auch auf die letzteren die Kirche gebaut sein — 5. Klasse bei Langen, welcher jedoch in diese ihm unbequeme Klasse, eben weil sich so viele andere Päpste, „die nicht zu den Kirchenvätern zählen", darin befinden, den h. Leo nicht hineinlassen will. Und wenn man wollte, könnte man den h. Leo auch noch in der 6. Klasse unterbringen, inwiefern er wiederholt, freilich im Anschluß an die vorstehenden Deutungen, die Stelle auf die Kraft und Festigkeit des kirchlichen Glaubens überhaupt anwendet.

Wenn man also aufmerksam die Exegese des h. Leo verfolgt und sie nach seiner eigenen Erläuterung versteht, so erscheinen die verschiedenen Klassen von Erklärungen nur als verschiedene Schattirungen und Abstufungen der einen Erklärung, daß Christus 1) zum Lohne für den bereits bethätigten Glauben des h. Petrus 2) diesen durch Mittheilung seiner eigenen Felsenstärke und Felsenstellung 3) zum ewigen felsenfesten Lehrer des Glaubens gemacht, 4) ihm das ewige Amt und die unverwüstliche Macht übertragen habe, den Bau der Kirche in der Einheit und Wahrheit des Glaubens zusammen und aufrecht zu erhalten, und daß er mithin 5) den h. Petrus diese Eigenschaft auch auf seine Erben habe fortpflanzen lassen wollen. Die Deutung der 5. Klasse ist demnach so wenig mit den vorhergehenden in Widerspruch, daß sie nur genau und konkret ausspricht, in welcher Weise einerseits Christus durch Petrus, andererseits Petrus selbst, oder der Glaube Petri als Felsenfundament der Kirche dieser ihren ewigen Bestand sichern soll. Da nun der h. Leo diese volle und konkrete Deutung wirklich gibt, so ist es durchaus nicht willkürlich, wie L. S. 49 ff. behauptet, wenn man auch die allgemeiner und unbestimmter gehaltenen Aeußerungen desselben so versteht; es ist dies vielmehr durchaus nothwendig, wofern man nicht muthwillig den h. Leo mit sich selbst, mit den übrigen Vätern und der feierlichen Lehre der alten Kirche in Widerspruch setzen will.

In der That hat Langen selbst halb und halb geahnt, daß zwischen der 5. Klasse und den vorhergehenden eine geheime Verbindung bestehe. Er fand nämlich verschiedene Stellen, deren Ausdrucksweise zwischen der der vierten und der der fünften Klasse in der Mitte steht, inwiefern dieselben besagen, daß Petrus, in seinen Nachfolgern fortlebend und regierend, auch in ihnen seine Festigkeit bewähre und das Fundament der Kirche bleibe. Anstatt aber nun diese Ausdrucksweise zu benutzen, um die fünfte Klasse als den natürlichen Ausfluß der vierten zu erklären, macht er daraus S. 55 ff. eine Unterabtheilung der vierten, läßt sie als eine „Uebergangs"-Klasse figuriren, und sucht sie sogar als Argument gegen die fünfte zu verwerthen. Bei

dieser Gelegenheit leistet Langen in der Kunst des Mißverständnisses oder, wenn man will, in dem absoluten Mangel des Verständnisses das Unglaubliche. Oder kann man einen Satz mehr auf den Kopf stellen, als wenn L. jene Ausdrucksweise so auslegt: „So wenig dachte Leo dabei an eine Uebertragung dessen, was von Petrus galt, auf die späteren Inhaber seines Stuhles, daß er vielmehr die oberste Leitung der Kirche bis zum Ende der Zeiten dem Apostel persönlich beimaß"? Also mit denselben Worten, mit welchen man seit dem Concil zu Ephesus (431) bis zum Vaticanum herab auszudrücken pflegte, daß das durch einen sichtbaren Träger zu verwaltende Amt Petri mit dessen Tode nicht erloschen sei, sondern durch andere sichtbare Träger fortgeführt werden sollte, hätte man ausdrücken wollen, daß Petrus dieses Amt mit sich in den Himmel genommen und es nicht auf andere sichtbare Inhaber und Verwalter übertragen habe? Der ebenso schöne wie tiefe, und darum vielleicht für unsern Exegeten etwas zu hohe Gedanke der Päpste und Väter ist kurz folgender.

Allerdings stellt die fragliche Ausdrucksweise die Päpste nicht schlechthin *neben Petrus* als von ihm unabhängige Fundamente der Kirche, wie Langen die 5. Klasse und die Lehre des vaticanischen Concils deutet. Auch stellt sie die Nachfolger des h. Petrus nicht in Bezug auf die *persönliche innere Würdigkeit und geistige Vollkommenheit* dem h. Petrus selbst *gleich*. Vielmehr betrachtet sie die Päpste als *bloße Erben Petri*, welche *nur kraft ihrer Verbindung und Einheit mit Petrus* Fundament der Kirche werden, und in welchen folglich dieser selbst als Stammhalter das auf sie vererbte Amt aufrecht hält und ausübt. Ebenso stellt sie Petrus allein, im Unterschiede von den Päpsten, als denjenigen hin, welcher den Primat sammt den darin eingeschlossenen Privilegien für sich und seine Erben eigentlich verdient hat, sowie als denjenigen, dessen persönliche Glaubensvollkommenheit durch seine eigene und seiner Erben amtliche Predigt für alle Zeiten maßgebend sein und die ganze Kirche zu einem unerschütterlichen Glaubensbunde vereinigen solle, während die Erben seines Amtes desselben persönlich unwürdig, und auch die Vollkommenheit ihres persönlichen Glaubens nicht geeignet sein mag, als Ideal und maßgebende Norm des allgemeinen Glaubens der Kirche zu dienen. Andererseits aber spricht diese Auffassung ebenso bestimmt aus, daß die Nachfolger Petri *als wahre und vollkommene Erben* die volle Würde und Gewalt des h. Petrus überkommen, daß „auf dem Stuhle Petri in seinen Nachfolgern seine Macht fortlebt,[1]) seine Autorität

[1]) S. Leo serm. 2 c. 3 cujus in sede sua vivit potestas et excellit auctoritas u. n. 4. in persona humilitatis meae ille intelligatur, ille honoretur, ... cujus etiam dignitas in indigno haerede non deficit.

hervorragt, und seine Würde auch in den unwürdigen Erben von ihrem Glanze nichts verliert"; daß dasjenige, was die Nachfolger mit der ererbten Auctorität ihres Stammhalters entscheiden, und namentlich dasjenige, was sie als den Glauben Petri feierlich aussprechen, ebenso aufgenommen werden muß, als wenn Petrus selbst es ausgesprochen und entschieden hätte, und daß folglich auch die von Christus empfangene Felsenfestigkeit des Glaubens und der Glaubenspredigt Petri in der Glaubenspredigt seiner Nachfolger fortdauern und sich geltend machen muß. So und nur so ist auch die Deutung der fünften Klasse gemeint. Wenn Langen einen Unterschied zwischen dieser Klasse und der vierten darin finden will, daß die Felsenfestigkeit der Nachfolger Petri in der Ausübung des von Petrus geerbten Amtes und Machtvollkommenheit von der fünften Klasse auf die Verheißung Christi, von der vierten hingegen auf den fortwährenden Schutz Petri, der mit seinen Verdiensten und seiner Fürbitte seine Nachfolger überwache, zurückgeführt werde: so übersieht er, daß in den von ihm angeführten Stellen des h. Leo (namentlich aus serm. 3, 2) beide Momente miteinander verbunden werden; die eigentliche bewirkende Ursache der Felsenfestigkeit der Nachfolger Petri ist die „Anordnung der ewigen Wahrheit, welche die Festigkeit, die sie Petrus als dem Fundamente der Kirche verliehen, ewig dauernd machen wollte"; weil aber Petrus gerade wegen seiner persönlichen Eigenschaften zum Lohne seiner Verdienste diese Felsenfestigkeit für sich und seine Erben empfangen, deshalb denkt sich der h. Leo — und mit ihm die übrigen Päpste — in Anbetracht seiner persönlichen Unwürdigkeit diese Gnade fortwährend durch die Verdienste und das auf diese Verdienste gestützte Gebet des h. Petrus erwirkt, um so in heiliger Demuth alle Ehre, die ihm aus einem so wunderbaren Vorzuge zufließen könnte, einerseits auf Gott als den Spender dieser Gnade, andererseits auf den h. Petrus als den eigentlichen Erwerber — der darum auch allein der volle und ursprüngliche Eigenthümer derselben sei — zurückzuführen.

Langen braucht also nicht zu fürchten, daß die Infallibilisten den Stellen, welche seine „Uebergangs"-Deutung enthalten sollen, aus dem Wege gehen. Das vaticanische Concil selbst hat eine der wichtigsten dieser Stellen, welche auch von L. angeführt worden, in das zweite Capitel seines Dekretes aufgenommen, und zwar viel vollständiger, als L. sie mittheilt. Der päpstliche Legat Philippus eröffnete auf dem allgemeinen Concil von Ephesus seine erste amtliche Ansprache mit folgenden Worten: „Niemanden ist es zweifelhaft, vielmehr allen Jahrhunderten bekannt, daß der heiligste und seligste Petrus .... die Säule des Glaubens und das Fundament der Kirche, von unserm Erlöser die Schlüssel des Reiches empfangen, welcher bis jetzt und immerdar in seinen Nachfolgern lebt und

richtet". Die unterstrichenen Worte hat L. weggelassen, obgleich gerade sie dem Zeugniß das höchste Gewicht geben. Indem das vaticanische Concil sie mitaufnahm, konstatirte es, daß das Fortleben Petri in seinen Nachfolgern als Säule des Glaubens und des Fundamentes der Kirche im Sinne unseres Schrifttextes schon im Anfang des V. Jahrhunderts als eine weltbekannte Sache angesehen wurde. Dieses allein genügt, um die wahre Meinung der einzelnen Väter der damaligen Zeit zu erkennen. Da nun das vaticanische Concil im vierten Capitel auch noch die 90 Jahre später aufgestellte und allgemein angenommene Formel des Papstes Hormisdas anführt: so hat es in der That allen denjenigen, die den Beweis verstehen wollen oder können, die infallibilistische Interpretation unseres Schrifttextes nicht bloß auktoritativ vorgeschrieben, sondern auch in der bündigsten und schlagendsten Weise aus dem sensus der alten Kirche und dem consensus Patrum bewiesen. Darum braucht Herr Langen sich gar nicht S. 114 zu beklagen, das Concil „habe keine Beweise geliefert"; die Beweise sind da, es fehlt eben nur die „Einsicht", selbst bei gewissen „Lehrern der Theologie", die bei „katholischen Theologen um Aufklärung" betteln gehen, während sie der katholischen Kirche gegenüber beide Ohren verstopfen und von protestantischen Theologen sich den Schleier entlehnen, mit dem sie beide Augen verhüllen. —

Es bliebe nur noch übrig, auch den von Langen produzirten consensus, oder vielmehr dissensus der patristischen Literatur in Bezug auf die beiden übrigen Schriftstellen zu beleuchten. Doch können wir uns hier kurz fassen, weil das Verfahren Langens dasselbe bleibt.

Bei Lukas 22, 32 ist zunächst wieder die Ausscheidung und die despektirliche Behandlung „der Päpste und der an sie sich richtenden Briefsteller" zu bemerken, nur daß L. hier zur Verdächtigung der Tendenz auch noch den Hohn hinzufügt. Er nutzt eine demüthige Aeußerung des heil. Agatho über den niedrigen Stand der „Bildung" in Rom nach dem Vorgange Döllingers aus, um sagen zu können, diese Aeußerung Agatho's sei „nicht sehr empfehlend für seine neue Deutung der fraglichen Stelle", während der Papst auf diese Deutung als auf eine weltbekannte selbstverständliche Sache sich beruft, während dessen Vorgänger schon seit dem h. Leo dieselbe Deutung verkündigt hatten, und diese auch von Seiten des Patriarchats von Jerusalem in dem Antrage auf die Verdammung des Monotheletismus in der feierlichsten Weise angerufen worden war.[1]) Zwar will L. den h. Leo aus der Gemeinschaft der Väter, die „nicht Kirchen-

[1]) Vgl. die Ansprache des von dem Patriarchen Sophronius nach Rom gesandten Bischofs Stephan von Dor auf dem lateranensischen Concil unter dem h. Martin I.

väter sind", auch hier wieder herausbringen; aber auch dieses Manöver ist von derselben Art, wie das früher S. 310 f. von uns besprochene. Ebenso will er die einschlägige Aeußerung des Papstes Gelasius abschwächen, was ihm aber nur dadurch gelingt, daß er einerseits den Text selbst durch eine großartige Verstümmelung am Anfang, und noch mehr in der Mitte, in ein anderes Licht stellt, obgleich wir ihm früher schon die Pointe des Gedankenganges vorgehalten,[1]) und andererseits eine zweite vollständig mißdeutete Stelle desselben Papstes mit hinein zieht, über deren wahren Sinn wir ihn wiederholt zu Rede gestellt haben.[2])

Die Classifizirung der verschiedenen Interpretationen ist hier etwas einfacher als bei Matth. 16, 18; während Langen dort zwei Klassen mehr hatte, als Launoi, hat er hier eine weniger, als dieser (ep. 6. lib. V). Außer der ausdrücklichen Deutung der Stelle auf die Nachfolger des h. Petrus bildet L. eine Klasse, welche die Stelle ausdrücklich auf den Primat, also auf die amtliche Stellung des h. Petrus beziehen, ohne jedoch der Nachfolger desselben zu gedenken. Für L. bedeutet dieses Stillschweigen natürlich Ausschluß der Nachfolger im Amte, nach katholischer Logik aber setzt es den Einschluß der Nachfolger als selbstverständlich voraus; und darum wollen wir nachdrücklich bemerken, daß Langen nicht nur die Päpste, die „zugleich Kirchenväter" sind, St. Leo und St. Gregor in diese Klasse setzt, sondern auch die hh. Ambrosius[3]) und Chrysostomus[4]) und den „korrekten Exegeten" Theodoret, und daß ebensogut der von L. anderswohin gedrückte h. Cyrill von Alexandrien mit der zweiten von L. angeführten Stelle dahin gehört. Die bereits genannten hh. Ambrosius, Chrysostomus und Theodoret werden dann wieder halbirt, und kommen zugleich in die dritte Klasse zu stehen, worin L. die verschiedenen anderweitigen dogmatischen oder moralischen Reflexionen zusammenstellt, welche die Väter bei gegebener Gelegenheit und zu besondern Zwecken über die Worte des Herrn angestellt haben, ohne auf den Primat Petri oder seiner Nachfolger

[1]) Vgl. oben Bd. II. S. 20. [2]) Vgl. oben Bd. II. S. 19 f. und 181.

[3]) Von Ambrosius ist übrigens noch eine andere von L. nicht angeführte Stelle bemerkenswerth, worin er ausdrücklich diesen Text mit dem aus Matth. 16, 18—19 verbindet, indem er sagt, was Christus hier als Mensch für Petrus erbitte, das habe er früher als Gott ihm autoritativ verliehen: Ergo cui propria auctoritate regnum dabat hujus fidem firmare non poterat, quem quum petram dicit fundamentum ecclesiae indicavit? (De fide l. 4. c. 5.)

[4]) Chrysostomus bezieht an einem andern von L. nicht citirten Orte (In act. Apost. tom. 3) den Text noch deutlicher auf den Primat, indem er sagt, daß hier Alle (auch die Apostel) dem h. Petrus in die Hand gegeben worden: *Πρῶτος τοῦ πράγματος αὐθενεῖ, ἅτε αὐτὸς πάντως ἐγχειρισθείς. Πρὸς γὰρ τοῦτον εἶπεν ὁ Χριστὸς καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας* etc.

Rücksicht zu nehmen, — aber auch ohne diese Rücksicht positiv auszuschließen. Oder wie sollte namentlich die nach Langens eigener Angabe am häufigsten aus den Worten des Herrn gezogene „Folgerung: ohne die göttliche Gnade könne die Beharrlichkeit und Festigkeit im Glauben nicht erlangt werden" die Beziehung des Gebetes des Herrn auf den in der Glaubenspredigt seiner Nachfolger fortlebenden Glauben Petri ausschließen? Wird etwa durch diese Beziehung geläugnet, daß „die Gnade zum Glauben und zur Beharrlichkeit im Glauben nothwendig sei", und nicht vielmehr diese Nothwendigkeit in der energischsten Weise betont? Hätte Langen seinen Launoi genau gelesen, so würde er gefunden haben, daß selbst dessen fanatische Herausgeber über diese Argumentationsweise Launoi's erstaunten, und aufrichtig gestanden, solche Texte der Väter bewiesen gar nichts gegen die infallibilistische Deutung der Stelle.[1]) Nun, so vorsichtig ist er denn doch gewesen, daß er die Stelle des h. Augustinus de corr. et gr. cap. 8 zwar citirt, aber nicht mitgetheilt hat; denn an dieser Stelle[2]) beweist der h. Augustinus aus unserm Schrifttexte nicht bloß die Nothwendigkeit, sondern auch die unfehlbare Wirksamkeit der Prädestinationsgnade aus der Unfehlbarkeit des für Petrus verrichteten Verheißungsgebetes, und geräth so auf den Weg zu denselben „absurden Resultaten", zu welchen nach Langen (S. 18) die infallibilistische Logik und Exegese dieses Textes führt.

Bei dem Texte aus Joh. 21 endlich („Weide meine Schaafe") ist L. so genügsam, daß er bloß zwei Erklärungen desselben in den Vätern findet, und auch kein besonderes Gewicht auf „die Päpste und die an sie sich richtenden Briefsteller" legt. Die eine Klasse der Väter, darunter auch diesmal glücklicherweise eine Reihe von solchen, die nicht in die eben erwähnte unheilvolle Kategorie gehören, beziehen nach L. den Text allerdings darauf, daß Petrus zum obersten Hirten der ganzen Kirche bestellt worden sei; die andere Klasse *soll* lehren, die Worte „seien an Petrus *nur* als an den Repräsentanten der Apostel, demnach an alle Hirten der Kirche *in gleicher Weise* gerichtet". Diese beiden Klassen stehen nach dem Sinne, den L. der zweiten unterschiebt, offenbar im schreiendsten, unversöhnlichen Widerspruch miteinander, und läge also hier statt des gesuchten consensus der eclatanteste dissensus der Väter vor, namentlich beim heil. Chrysostomus, der bei L. in beiden Klassen zugleich auftritt, also mit einem leibhaftigen Januskopf erscheint. Der Widerspruch löst sich indessen leicht, wenn man bei der zweiten Klasse statt des „nur" „auch", und

[1]) Vgl Launoi I 5. ep. 6 (opp. tom. V. pg. 76).

[2]) S. die Stelle oben S. 258, wo wir sie als Beleg für unsere Auffassung angeführt haben, wie denn auch die Herausgeber Launoi's an dem oben citirten Orte gestehen, daß die Stelle eher für als gegen die Infallibilisten spreche.

statt in „gleicher Weise“ „in analoger Weise“ setzt. In diesem Sinne konnten aber die Väter die Worte des Herrn nur darum und insofern erweitern, als eben die Einsetzung des obersten und allgemeinen Hirten virtuell die Mission aller diesem Einen untergeordneten Hirten einschloß und die diesem gegebene Anweisung, die Schaafe wahrhaft zu weiden, vorbildlich für alle übrigen mitgalt. Daß hiebei nicht eine direkte Beziehung des Textes auf die übrigen Apostel und Bischöfe gemeint sein kann, geht daraus hervor, daß einige Väter, wie L. selbst bemerkt, noch weiter gehen, und die Worte an alle Vorgesetzte gerichtet sein lassen, z. B. auch an die Aebte und Priester; denn man kann doch den Vätern nicht zumuthen, daß sie die Aebte und Priester den Bischöfen in Bezug auf die göttliche Einsetzung und den Umfang ihrer Jurisdiktionsgewalt gleichgestellt hätten. Für unseren Exegeten ist indeß auch diese Absurdität willkommen und genießbar; die Sache wird ihm erst bedenklich, wo der h. Chrysostomus den Text auch auf alle Hausväter und Hausmütter anwendet! Wenn L. die Väter gekannt hätte, welche alle Bischöfe als „Vikare des h. Petrus“ bezeichnen, würde er vielleicht eine dritte Klasse gebildet haben als „Uebergang“ zwischen der ersten und der zweiten. Auch wir wollen bei dieser dritten Klasse nicht verweilen, weil wir mit dem vaticanischen Concil das nicht lehren, was Langen in dem „Papalsystem“ finden will, daß „nämlich alle übrigen Hirten vom h. Petrus als dessen Stellvertreter ausgesandt würden“ (S. 85). Die Bischöfe sind wahre Stellvertreter Christi und wahre Hirten ihrer Heerden, der Papst nur „der oberste Stellvertreter Christi und der allgemeine Hirt der ganzen Heerde Christi“. Indem L. selbst dem Wortlaut nach das zugibt, muß er auch zugeben, daß der Papst episcopus ecclesiae catholicae genannt werden könne; wenn er aber gleichwohl meint, dieses oberste Hirtenamt involvire nur eine einfache „Oberleitung des ganzen kirchlichen Lebens“, keine wirkliche gesetzgebende und richterliche Gewalt, dann nimmt er nicht nur den Worten ihren klaren Sinn, sondern widerspricht auch in der formellsten Weise den Aeußerungen desjenigen Vaters, von dem er selbst erklärt, daß derselbe „die Ansichten der bewährtesten kirchlichen Lehrer wiedergebe“ und sich „bestimmter als Einer der Väter“ in seinem Sinne geäußert habe, des h. Isidor von Sevilla. Die erste von L. aus Isidor angeführte Stelle wird übrigens in einer Weise abgebrochen, die dasselbe Prädikat verdient, welches die Herausgeber Launoi's bei einer ähnlichen Gelegenheit diesem geben mit den Worten: Hujusmodi artes ignorat candidus et christianus theologus. [1])

[1]) Die letzten von L. angeführten Worte Isidors besagen, dem Petrus seien auch die „Prälaten der Kirche“ zu weiden übergeben, und wenn die Würde der Hirtengewalt

Wir brauchen uns nicht auf weitere Details einzulassen, da das Gesagte mehr als hinreicht, um dem verständigen Leser begreiflich zu machen, daß die Darstellung der „patristischen Lehre" bei Langen ebenso unkatholisch und unwissenschaftlich ist, wie die Darstellung der biblischen Lehre, und daß L. seinen Bruch mit der lebendigen Kirche durch die Berufung auf die alte kirchliche Lehre nicht vertheidigt, sondern durch die Behandlung, die er der letztern angedeihen läßt, vollends die Unverantwortlichkeit desselben herausgestellt hat.

IV.

Werfen wir daher nur noch einen Blick auf die Art und Weise, wie Langen am Schluß seiner Broschüre seinen Bruch mit der Kirche formell zu rechtfertigen resp. sogar die Unerlaubtheit des „Opfers der Vernunft" zu beweisen sucht. Er bezieht sich, wie er nicht anders kann, auf die Fehlbarkeit der Hierarchie und die Möglichkeit, daß die Häresie „fast die ganze Kirche beherrschen könne": und damit es nicht scheine, als ob er damit die Kirche preisgebe, versteckt er sich hinter zwei große Heilige und Kirchenlehrer, von denen der eine, der h. Bonaventura, theoretisch jene Doktrin vortrage, der andere, der h. Athanasius, die Wahrheit derselben an sich selbst erfahren und praktisch bethätigt habe. Also der „strenggläubige" Bonaventura und der Glaubensheld Athanasius Patrone der „strenggläubigen" Jansisten und Protestkatholiken! Diese Tragi-Komödie wird doch bald zu arg.

Der h. Bonaventura wird mit den Worten eingeführt: „er sei freilich von den Infallibilisten mit Unrecht viel citirt worden". Wir wollen dagegen den h. Bonaventura mit seinen eigenen Worten einführen und ihn selbst erklären lassen, ob er auf Seiten der Fallibilisten oder der Infallibilisten steht. Er schreibt: „Wenn es nach der h. Schrift zur Zeit des vorbildlichen Priesterthums ein Uebel und ein todeswürdiges Ver-

auf alle Bischöfe übergegangen sei, so verbleibe sie doch spezieller für immer durch ein besonderes Privilegium dem römischen Bischofe als dem Haupte, über die übrigen Bischöfe erhaben". In diesen Worten, sagt L., „erscheine der Papst als primus inter pares", d. h. wie er sich anderwärts wiederholt erklärt, es bestehe zwischen Papst und Bischöfen nicht das Verhältniß „des Vorgesetzten zu den Untergebenen." Ist diese Deutung an und für sich schon im Angesichte der Worte, daß „dem Petrus die Prälaten, d. h. die Bischöfe der Kirche, zu weiden übergeben worden seien", mehr als tollkühn, so erscheint sie als das non plus ultra der Verdrehung im Angesicht der unmittelbar bei Isidor folgenden, von L. ausgelassenen Worte: „Wer also ihm (dem Papste) nicht ehrerbietig den schuldigen Gehorsam leistet, der macht sich, vom Haupte getrennt, des Schismas der Akephalen (der Hauptlosen) schuldig, was die h. Kirche ebenso wohl annimmt und festhält als Artikel des katholischen Glaubens, wie das Athanasianische Symbolum vom Glauben der heil. Dreifaltigkeit: „Wer das nicht treu und fest glaubt, kann nicht selig werden."

brechen war, dem Urtheil des Hohepriesters entgegenzutreten, so ist es noch weit mehr in der Zeit der enthüllten Wahrheit und Gnade, wo dem Stellvertreter Christi die Fülle der Gewalt übertragen worden, unzweifelhaft ein unerträgliches Uebel, bezüglich des Glaubens und der Sitten seiner Entscheidung entgegen etwas zu behaupten, indem man billigt, was er verwirft, wiederaufbaut, was er zerstört, vertheidigt, was er verdammt".[1]) Nicht wahr, das wäre ein schönes Motto für den Anfang oder den Schluß der Langen'schen Broschüre? Einer solchen Aeußerung gegenüber müßten die von L. angeführten drei Stellen, selbst wenn sie alle richtig citirt wären, ihre Spitze verlieren, weil sie selbst so, wie sie da liegen, die Unfehlbarkeit des Papstes so wenig, wie die der Kirche ausschließen. Indeß nur die erste Stelle (aus lib. 4. dist. 4. p. I. dub. 2.) ist materiell richtig und einigermaßen vollständig citirt, aber auch bei ihr die Tendenz derselben nicht angegeben. Der Heilige redet hier davon, daß im Sakramente der Taufe neben der sakramentalen Gewalt auch der thatsächlich immer in der Kirche vorhandene Glaube ihrer Glieder impetratorisch mitwirke zur Wirkung des Sakramentes; er redet daher zunächst von der Tugend des Glaubens als solcher. Wenn er also sagt, daß diese Tugend, „wenn auch nicht in allen Gliedern der Kirche, so doch in irgend einem Gläubigen erhalten bleibe, wie die Art wenigstens in einem Individuum erhalten bleibe", so will er bloß zeigen, wie die Möglichkeit des Unterganges des Glaubens in Einzelnen wegen der der Kirche verheißenen stetigen Gegenwart Christi den Fortbestand des Glaubens im Ganzen nicht ausschließe; und wenn er dabei den Ausdruck wählt, daß der Glaube immer fortbestehe „in aliquo fidelium", dann will er damit nicht positiv sagen, daß der Glaube sich auf einen Gläubigen beschränken könne, sondern bloß die Wahrheit, daß die Tugend des Glaubens wenigstens in einem Theile der Kirche fortbestehe, in einer dem gewählten Gleichnisse entsprechenden Form ausdrücken. An einen Irrthum in der öffentlichen Lehre des Glaubens denkt der Heilige so wenig, daß er vielmehr auf die die Unfehlbarkeit derselben enthaltende Schriftstelle sich beruft, wie denn auch ohne diese Unfehlbarkeit der Glaube in den Gliedern der Kirche weder als theologische Tugend noch als spezifisch kirchlicher Glaube fortbestehen könnte. Diese Unfehlbarkeit ist denn auch in der zweiten von L. ange-

[1]) Apolog. paup. cap. 1. Quodsi tempore sacerdotii figurativi pontificis sententiæ adversari malum erat, mortisque poena mulctandum, multo fortius tempore veritatis et gratiæ revelatæ, quando Christi vicario plenitudo potestatis collata esse dignoscitur, malum esse constat nullatenus tolerandum, in fide vel moribus ejus definitioni dogmatizare contrarium, approbando quod ipse reprobat, reaedificando quod ipse destruit, defensando quod damnat.

zogenen Stelle (aus 4 dist. 20 p. 2. a. 1. p. 2) ausdrücklich ausgesprochen und nur durch falsche Citation und Uebersetzung von seiner Seite verdunkelt. Der Heilige sagt nämlich: „Die allgemeine Kirche (universalis ecclesia) kann nicht irren", d. h. was in der ganzen Kirche und für dieselbe als Glaubensgesetz gilt, kann nicht irrig sein. Langen dagegen citirt: „Die gesammte Kirche (universa ecclesia) kann nicht irren", und versteht dies dahin, daß zwar die Kirche im Ganzen und als Ganzes irren könne, daß aber nicht alle einzelnen Glieder der Kirche, d. h. die sich als solche ausgeben, alle miteinander in der Weise irren können, daß kein Einziger mehr die Wahrheit festhalte. Die Langen'sche Deutung läuft auf die Läugnung aller öffentlichen greifbaren kirchlichen Autorität hinaus, während der h. Bonaventura gerade auf diese Autorität sich beruft, um eine theologische Controverse zu entscheiden. Wenn es gestattet wäre, den Ausdruck des h. Bonaventura ohne Weiteres im Sinne Langens zu verstehen, dann könnte man ohne Umstände alle Väter und Theologen, selbst die strammsten Infallibilisten zu Protestanten machen. Das Stärkste indeß kommt noch. In der dritten Stelle aus Com. in Lucam 22 citirt L. nach Launoi[1]) bloß den Anfang der Stelle, ohne darauf zu achten, daß die Herausgeber Launoi's selbst denselben der Verstümmelung beschuldigen, (obgleich dieser die Fortsetzung der Stelle später wirklich S. 90 mittheilt, und sie nur in eine andere Klasse versetzt). Denn unmittelbar nach den von Langen citirten Worten des h. Bonaventura, welche das Gebet des Herrn für Petrus in Beziehung auf dessen Person und die nächste Zukunft erklären, bemerkt der Heilige: das Gebet des Herrn könne auch bezogen werden auf die Kirche Petri [d. h. die römische Kirche] in dem Sinne, daß sie nicht im Glauben Schiffbruch leiden könne und so immer die übrigen Kirchen im Glauben zu stärken vermöge.[2]) Hieraus ersieht man, in welchem Sinne der h. Bonaventura die vorher von L. angeführten Worte verstand, daß Christus für den h. Petrus in persona ecclesiae gebetet habe, d. h. nicht bloß so, daß immer einige Gläubige in der Kirche

[1]) Lib. 5. ep. 5. pg. 82.

[2]) Die Stelle lautet: Vel potest referri ad ecclesiam Petri, pro cujus fide rogavit Dominus secundum illud: Non pro eis tantum rogo, sed et pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me. Et haec ecclesia, quae designatur per Petri naviculam, licet concutiatur, tamen non naufragatur. Hanc (die Ausgaben haben Hoc, was aber gar keinen Sinn gibt und sicher nur durch Versehen entstanden ist) enim posuit Deus in ecclesia ad confirmationem aliarum; ideo addit: Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos, quia sicut dicitur: Debemus nos firmiores imbecillitates infirmorum sustinere. Et hoc ordinatum secundum illud: Frater, qui adjuvatur a fratre, quasi civitas firma. Ex quo apparet, quod Christus ipse orando et interpellando confirmat principalia ecclesiae membra.

bleiben, sondern so, daß alle Kirchen durch die römische im wahren Glauben erhalten bleiben, wenn und inwiefern sie mit dieser als ihrem Haupte zu einem Ganzen verbunden bleiben. Ebenso sieht man, wie der heil. Bonaventura gerade das Gegentheil von dem lehrt, wofür L. ihn anführt; nach L. kann die ganze Kirche am Glauben Schiffbruch leiden, nach Bonaventura kann schon die römische für sich allein nicht Schiffbruch leiden. Wenn der h. Bonaventura noch lebte, würde er ohne Zweifel noch in ganz anderem Tone, als er gegen Wilhelm von St. Amour gethan, in Bezug auf L. die römische Kirche mit folgenden Worten anrufen: „Dich also, hochheilige römische Kirche, die du wie eine andere Esther unter den Völkern erhoben bist, um als Mutter, Königin und Lehrerin aller Kirchen die Wahrheit sowohl des Glaubens als der Sitten zu vertheidigen und zu lehren, rufen wir vertrauensvoll an .... Erhebe dich heilige Mutter, und richte deine Sache; ... denn man sagt dir, du habest geirrt, und die du bisher die Lehrerin der Wahrheit gewesen, wirst nun der Billigung des Irrthums beschuldigt, und von einigen modernen anmaßenden Menschen als des göttlichen und menschlichen Rechtes unkundig verlacht!“ [1]) So spricht der h. Bonaventura, und, wie man sieht, spart er Herrn L. nicht einmal das Prädikat, welches dieser in der Vorrede als „Schmähung“ bezeichnet. L. hätte ohne Zweifel besser gethan, statt auf den h. Bonaventura, sich auf den ihm in jeder Beziehung, was Heiligkeit, Wissenschaft und kirchliche Stellung betrifft, sehr unähnlichen Ordensgenossen desselben, auf Wilhelm Occam zu berufen, wie Döllinger in seinem jüngsten Manifest gethan, zumal da Freund Launoi eine Aeußerung Occam's unmittelbar an den zweiten Theil der obigen Stelle des h. Bonaventura als gleichbedeutend anreiht. [2]) Der ehrenwerthe Occam erklärt nämlich die Bedeutung des Gebetes des Herrn bei Lukas für „die gesammte Kirche“ allerdings so: „Der Glaube, den Petrus gehalten, gepredigt und gelehrt, wird niemals ausgehen, sondern in einigen Christen, Klerikern oder Laien, Männern oder Weibern bis zum Ende der Welt fortdauern“. Das stimmt haarscharf zu den Anschauungen Langens, und er wird sich vielleicht erinnern, wie wir bereits vor sieben Jahren ihm mündlich

[1]) Apolog. pauperum cap. 2: „Te igitur, sacrosancta romana ecclesia, tamquam alteram Esther elevatam in populis, ut ecclesiarum omnium matrem, reginam, atque magistram ad defensandam et docendam tam morum quam fidei veritatem, fiducialiter interpellat tuorum pauperum coetus .... Exurge igitur, sancta mater, et judica causam tuam .... quia errasse assereris .... et quae magistra veritatis hactenus extitisti, nunc de approbatione erroris argueris, et a quibusdam modernis praesumptoribus velut juris divini et humani nescia derideris“.

[2]) Er hat sie nämlich, wie oben bemerkt, nicht ganz unterschlagen, sondern bloß nach der uns bekannten Halbirungsmethode in eine andere Klasse gebracht.

bemerkt haben, er habe, ohne es zu wissen, eine große geistige Verwandtschaft mit dem Vater des sogen. Nominalismus, d. h. der philosophisch-theologischen Denkweise, die nur mit Namen und Zahlen rechnete, die namentlich in der Lehre von Kirche und Staat die Gesellschaft als solche nur in einem Haufen von Köpfen bestehen ließ und Alles nach dem mathematischen Satze bemaß: „Das Ganze ist größer als sein Theil".[1])

Mit dem h. Bonaventura wäre es also nichts, und es war daher nöthig, sich um einen andern älteren Heiligen umzusehen. Deßhalb erinnert L. zum Schlusse an die Worte des h. Athanasius, womit dieser seine Gemeinde zu einer Zeit ähnlicher Verwirrung, wie die gegenwärtige, getröstet habe. Leider besteht aber zwischen damals und jetzt, und ebenso zwischen Athanasius und Langen ein nicht kleiner Unterschied. Der heil. Athanasius verläugnete nicht, sondern vertheidigte den von einem allgemeinen Concil definirten Glauben. Er hatte nicht den Papst sammt dem gesammten Episkopat gegen sich *und seine Lehre*,[2]) sondern der Papst und der größte Theil der Bischöfe hielten seine Lehre als die wahre und katholische entschieden fest, während allerdings viele der letzteren, — vom Papste selbst ist das mehr als zweifelhaft — für einen Augenblick durch die äußerste Vergewaltigung und Verfolgung *des häretischen Kaisers* auf dem Concil von Rimini ein abgeschwächtes und der Mißdeutung fähiges Bekenntniß unterschrieben, ohne jedoch selbst in diesem *formell und evident ungültigen* Akte die orthodoxe Lehre des Athanasius als häretisch zu verdammen, und ohne, auf ihre Stühle zurückgekehrt, die Gläubigen auf dieses Bekenntniß im Gegensatz zum nicänischen zu verpflichten. Der h. Athanasius kämpfte also im Bunde mit dem edelsten, besten und gewichtigsten Theile des Episkopates und mit dem h. Stuhle

[1]) Die Schilderung der „Gedankenfabrik", in welcher Göthe im Faust die Philosophie ironisirt, paßt wirklich und haarscharf auf diese nominalistische Philosophie:

„Wer will was Lebendig's erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist heraus zu treiben,
Dann hat er die Theile in der Hand,
Fehlt, leider! nur das geistige Band."

Besser kann man auch die Methode Langens sowohl in Bezug auf die Behandlung der Kirche als Gemeinde, wie in Bezug auf seine Exegese der Schrift und der Väter nicht charakterisiren.

[2]) Langen behauptet dies zwar, indem er sagt: „Die Häresie habe fast die ganze Kirche, auch den Episkopat beherrscht, und Männer wie der h. Athanasius selbst seien von dem Papste aus der Kirche ausgestoßen worden". Was das Letztere betrifft, so ist 1) die Thatsache selbst zweifelhaft, 2) ist es nach Athanasius selbst, der die Thatsache geglaubt zu haben *scheint, sicher*, daß dies im schlimmsten Fall nicht wegen häretischer Lehre, sondern wegen mehrerer ihm von den Arianern angedichteter gemeiner Verbrechen geschehen, und 3) erklärt Athanasius selbst, die etwaige Zustimmung des Papstes sei eine

selbst gegen die offene Häresie, welche ihn und die andern orthodoxen Bischöfe durch freventliche Gewaltthat des Kaisers aus den Kirchen vertrieb. Langen aber will die von Athanasius in dieser Stellung gegen die Tyrannei der Staatsgewalt, nicht gegen die der Kirchengewalt, gebrauchten Worte anwenden zu Gunsten der von der modernen Staatsgewalt protegirten Häresie, welche alle Bischöfe der katholischen Welt entschieden gegen sich — und keinen Athanasius für sich hat, dagegen mit sehr vielen Leuten im Bunde steht, die in Sachen des Glaubens an die Gottheit Christi noch weit tiefer stehen, als die Arianer und Semiarianer.

So wenig demnach die Worte des h. Athanasius, daß man durch den Besitz des wahren Glaubens über die gewaltsame Wegnahme der Tempel sich trösten müsse, in den Mund Langens hinein passen, so würden ihm dagegen um so besser die Worte Calvins anstehen, womit letzterer die Seinigen darüber trösten will, daß sie nicht die äußere Autorität des legitimen Episkopates für sich hätten und von der Gemeinschaft mit demselben ausgeschlossen seien. Calvin sagt nämlich u. A.: „Die „Römer" vexiren uns und schrecken die Unerfahrenen mit dem Namen der Kirche, indem sie behaupten, da sei die Kirche, wo die Nachfolger der Apostel seien. Aber diese bestechenden Larven, mit denen die Augen der Einfältigen geblendet werden, dürfen uns nicht bewegen, daß wir die Kirche dort finden, wo das Wort Gottes nicht erscheint; denn nicht auf die Urtheile der Menschen, noch auf das Priesterthum, sondern auf die Lehre der Apostel und Propheten läßt Paulus die Kirche gebaut sein. Mögen sie also hinziehen und sagen, wir hätten, von ihrer Kirche austretend, uns der Häresie und des Schismas schuldig gemacht, da wir doch keine andere Ursache der Entfremdung haben, als die, daß sie das reine Bekenntniß der Wahrheit nicht ertragen können. Ich schweige davon, daß sie uns mit Ana-

durch zweijähriges Exil desselben und Androhung des Todes vom Kaiser erzwungene, und darum sei sie nicht nur nichtig, sondern beweise nur um so mehr, wie fest der Papst zu ihm gehalten, da er so lange um seinetwillen das harte Exil ertragen (Apol. contra Arianos § 89 und Hist. Arian. § 41). Im Uebrigen beruft sich Athanasius an derselben Stelle sehr nachdrücklich darauf, daß die Bischöfe vieler Länder stets standhaft zu ihm gehalten. Was den ersten Theil seiner Behauptung betrifft, so verweist L. auf einen Passus in Möhlers Jugendschrift „Athanasius", welcher, was die hier für echt angenommenen Briefe des Papstes Liberius angeht, später in der schlagendsten Weise von Hefele Conciliengesch. I. S. 665 ff.) widerlegt worden ist, sonst aber gerade beweist und ausdrücklich behauptet (S. 212), daß selbst im schlimmsten Augenblick auf dem Concil zu Rimini die 400 abendländischen Bischöfe „dem Sinne der Kirche nicht entsagt hätten". Auch hielt selbst Möhler trotz der falschen Briefe des Liberius es noch für „höchst wahrscheinlich", daß Liberius keine häretische Formel unterschrieben habe. So streut man durch blinde Verweisungen Sand in die Augen der unvorsichtigen oder ohnehin schon verblendeten Leser.

themen und Verwünschungen ausgetrieben haben. Indeß gerade dies erweist uns als unschuldig, wenn sie nicht auch die Apostel verdammen wollen, mit denen wir in derselben Lage uns befinden. Christus sagte nämlich den Aposteln voraus, sie würden um seines Namens willen aus den Synagogen hinausgeworfen werden [wie man sieht, ist Calvin nicht mit dem h. Athanasius allein zufrieden, aber er hat auf die Apostel ebensoviel Recht, wie L. auf den h. Athanasius]; die Synagogen aber, von denen er sprach, wurden damals für legitime Kirchen gehalten. Da wir nun offenbar ebenfalls hinausgeworfen wurden und bereit sind zu zeigen, daß dies wegen des Namens Christi geschehen sei, so müßte man doch jedenfalls erst nach der Ursache fragen, ehe man in der einen oder andern Weise über uns abspricht". [1])

Statt auf die hh. Bonaventura und Athanasius sollte also Langen sich auf Occam und Calvin berufen, „um befestigend und beruhigend auf die zu wirken, denen Angesichts der heutigen Wirren das Fundament ihres religiösen Glaubens zu wanken beginnt", und „die Doktrin" zu widerlegen, „welche heute zur Einschüchterung des Gewissens und zur Erzwingung blinden Gehorsams aufgestellt zu werden pflegt". Wenn ihm jedoch diese Gesellschaft noch etwas unheimlich vorkommt, und es ihm mit der Bitte um Aufklärung von Seite katholischer Theologen Ernst ist: dann können wir ihm keinen besseren Rath in dieser Beziehung geben, als indem wir ihn auf einen derselben verweisen, der als Hort des Gallicanismus ihm durchaus nicht wegen kurialistischer Tendenzen verdächtig sein kann und von Döllinger überdies noch vor 8 Jahren als ein neuer „Kirchenvater" bezeichnet wurde, [2]) auf Bossuet. Das Zeugniß, welches Döllinger damals zu Gunsten Bossuets ausstellte, daß er „die Vorzüge scholastischer Bildung mit dem reichsten historischen und patristischen Wissen die Herrschaft über den Inhalt der h. Schrift mit dem Glanze der Beredsamkeit verbunden habe", gilt namentlich von seinen berühmten Hirtenbriefen „über die Verheißungen der Kirche, um zu zeigen, daß dasselbe Prinzip, das uns zu Christen macht, uns auch zu Katholiken machen muß". In diesen Hirtenbriefen beweist und vertheidigt Bossuet gegen die Calviner seiner Zeit die Tragweite der von Christus seiner Kirche, namentlich der lehrenden, gegebenen Verheißungen und bespricht auch die hauptsächlichsten von L. nach den Calvinern vorgebrachten Einwendungen, besonders die aus „der Herrschaft des Arianismus" entnommene, welche von den Donatisten im fünften Jahrhundert bis auf die

[1]) Calvin. Institut l. 4. cap. 2.

[2]) S. Verhandl. der Gelehrtenvers. S. 36.

Calviner und Jansenisten herab stets der Gemeinplatz der Häretiker und Schismatiker war, wenn sie behaupten wollten, „die Kirche sei vom Erdkreis verschwunden" (periisse ecclesiam de orbe terrarum), und an welche daher allerdings, wie L. wohlgefällig bemerkt, „bereits oft erinnert worden ist".

Erklärung der theologischen Facultät in München.

Gewiß viele Katholiken haben nach dem Erscheinen der bekannten Erklärung des Herrn Stiftspropstes v. Döllinger (vom 28. März 1871) und nach Fällung der Excommunications-Sentenz über ihn, den Senior unserer Facultät, und über ein jüngeres Mitglied derselben die wohlbegründete Erwartung gehegt, daß wir unserem Schmerz über so betrübende, für die Facultät höchst folgenschwere Ereignisse sofort öffentlichen Ausdruck geben und zugleich entschieden gegen das unkirchliche Vorgehen der beiden erwähnten Collegen vor der Oeffentlichkeit uns aussprechen würden. Wenn wir gleichwohl bis zur Stunde stillschwiegen, so geschah es hauptsächlich deshalb, weil wir immer hofften, diese beiden Amtsgenossen würden — durch die verhängte Kirchenstrafe heilsam erschüttert — sich mit der Kirche wieder aussöhnen, und uns werde so der bittere Schmerz erspart bleiben, vor der Oeffentlichkeit gegen Mitglieder unserer eigenen Facultät und zwar zunächst gegen einen Mann auftreten und uns aussprechen zu müssen, der unser Aller Lehrer und durch Decennien hindurch der Ruhm unserer Facultät gewesen.

Da nun aber unsere Hoffnung sich leider nicht erfüllen zu wollen scheint, da vielmehr — nach der neuesten auch von Döllinger und Friedrich unterzeichneten Erklärung (Allg. Ztg. Beil. 164) zu urtheilen — diese beiden Collegen sich immer weiter von den katholischen Principien entfernen und eine förmlich aggressive Haltung gegen die Kirche angenommen haben, so erachten wir es als eine heilige Pflicht, endlich mit einer offenen Erklärung hervorzutreten. Seit 400 Jahren hat unsere Facultät den Ruhm einer verlässigen Pflegerin katholischer Glaubenswissenschaft behauptet und jederzeit, besonders im kampfbewegten Reformationszeitalter durch unerschütterliche Treue und Ergebenheit gegen das gottbestellte Lehramt in der Kirche sich ausgezeichnet; es hieße unsere Berufspflicht verletzen und den guten Ruf der Facultät preisgeben, wenn wir gegenüber einer Agitation, die sich durch ihre Herabwürdigung der Bischöfe und des Papstes ganz unzweifelhaft als kirchenfeindlich charakterisirt und als deren tragender Mittelpunkt ein Mitglied unserer Facultät erscheint, noch länger stillschweigen wollten, anstatt uns offen gegen sie und ihre bewegenden Prinzipien auszusprechen, wie es nachstehend in möglichster Kürze geschehen soll.

1) Auf das Entschiedenste halten wir am katholischen Autoritäts-Prinzip fest. Es ist uns auf apologetisch-wissenschaftliche Gründe hin gewiß, daß es über aller natürlichen Autorität auch eine übernatürliche gibt, die Autorität der christlichen Offenbarung nämlich; ferner daß die unfehlbare Bewahrerin und Auslegerin dieser Offenbarung die Kirche ist, und daß die Kirche da ist und ausschließlich nur da, wo der Papst und die Bischöfe sind.

2) Mit diesem katholischen Autoritäts-Prinzip, auf welchem die gesammte positive Theologie ruht, ist aber die Läugnung der Autorität des vaticanischen Concils und der bisherigen Beschlüsse desselben wissenschaftlich unvereinbar. Die Bischöfe haben auf einhellige, wenigstens auf moralisch-einhellige Weise den ökumenischen und wesentlich freien Charakter dieses Concils und der Beschlüsse desselben de fide et de ecclesia Christi anerkannt, das Oberhaupt der Kirche hat in gleichem Sinn sich feierlich ausgesprochen; eine Verirrung des Gesammtepiscopats und des Papstes in dieser Beziehung nun annehmen, heißt aber eine Verirrung des ganzen kirchlichen Lehrkörpers in Bezug auf Thatsachen annehmen, die unlösbar mit dem Dogma verknüpft sind. Eine solche Annahme muß aber schon vom rein historischen Gesichtspunkt aus als unzulässig erachtet werden. Oder wer soll denn ein competenteres Urtheil über diese Thatsachen fällen können, als die zunächst Betheiligten selber? — Eine solche Annahme würde auch dazu führen, aus gleichen oder aus verwandten Gründen den ökumenischen Charakter aller früheren Concilien und ihrer Beschlüsse entweder schlechterdings zu verneinen, oder doch wenigstens in Zweifel zu ziehen, und dann ferner den Bestand eines gesetzmäßigen freien Lehrconsenses überhaupt und damit den Bestand der unfehlbaren Kirche und ihres Dogma's in Frage zu stellen. Eine solche Annahme hebt ihren Consequenzen nach die unfehlbare Kirche und ihr Dogma, somit das Prinzip des Katholicismus auf. Diese Consequenzen können vermöge einer der wissenschaftlichen Durchbildung ermangelnden Methode momentan zurückgedrängt und verborgen bleiben, aber ihre Entwicklung wird ein Werk unaufhaltsamer Logik sein und ihre Enthüllung nur eine Frage der Zeit. Es ist demnach wissenschaftlich unhaltbar, einerseits eine Verirrung der oben bezeichneten Art zu behaupten, und doch andererseits das Prinzip des Katholicismus aufrecht erhalten und retten zu wollen.

3) Die Gründe, welche gegen die Rechtmäßigkeit des vaticanischen Concils und der Beschlüsse desselben geltend gemacht, die Gründe sodann, welche gegen die Freiheit der bischöfl. Consenserklärungen angeführt werden, sowie speziell die Gründe, welche man vom biblischen, patristischen und geschichtlichen Boden aus gegen die vaticanischen Beschlüsse von der Vollgewalt und Unfehlbarkeit des kirchlichen Oberhauptes erhebt, sind durchaus nicht so schwerwiegend, um all' denjenigen wissenschaftlichen Gründen, welche für die Autorität des gesammtkirchlichen Lehrkörpers und sofort auch für die des vaticanischen Concils und seiner Beschlüsse sprechen, das Gleichgewicht halten, geschweige denn, sie umstoßen oder ihrer Gewißheitskraft berauben zu können. Wie ließe sich z. B. ein Beweis erbringen, daß die Väter mit positiv-einstimmigem Consens die Stellen Matth. 16, 18, Joh. 21, 17 und Luc. 22, 32 in einem den vaticanischen Beschlüssen de ecclesia Christi widersprechenden Sinn gedeutet hätten, d. h. in einem den Primat und die Unfehlbarkeit der Nachfolger Petri nicht nur nicht einschließenden, sondern sogar ausschließenden Sinn? Wie ließe sich ein zweifelloser und klarer Beweis dafür erbringen, daß Honorius I. nicht blos amtlich, sondern auch cathedratisch die monotheletische Häresie gelehrt habe, oder daß Martin V., Eugen IV., Nikolaus V. und Pius II. die Beschlüsse der vierten und fünften Sitzung des Constanzer

Concils in ausdrücklicher und uneingeschränkter Weise anerkannt und bestätiget haben? All' diese und ähnliche historische Instanzen sind gegenüber den vaticanischen Dogmen nicht von durchschlagender Kraft und Wirkung, weil nicht von zweifelloser Natur.

4) Wenn ferner, wie in den erwähnten Erklärungen behauptet wird, das vaticanische Dogma von der Unfehlbarkeit des kirchlichen Oberhauptes ein göttliches Recht des letzteren einschließen würde, Könige und Fürsten zu entthronen, den Unterthanen-Eid zu lösen u. dgl. und zwar aus dem Grunde einschließen würde, weil verschiedene Entscheidungen von Päpsten, z. B. die Bulle „Unam sanctam" von Bonifaz. VIII., ein solches Recht ex cathedra definirt haben sollen: so müßte in Folge hievon auch angenommen werden, daß gleichlautende Entscheidungen von mittelalterlichen Concilien, die als ökumenisch gegolten haben und gelten, ein solches Recht dogmatisch definirt hätten, wie z. B. das Decret „Ad apostolicae dignitatis" des ersten Lyoner Concils gegen Friedrich II. Es wäre völlig unwissenschaftlich, den einschlägigen Entscheidungen der Päpste einen das staatliche Recht gefährdenden dogmatischen Sinn beizulegen, den einschlägigen Entscheidungen der mittelalterlichen Concilien aber nicht, also für erstere eine strengere und für letztere eine mildere Auslegungsweise in Anwendung zu bringen.

Einer solch' offenbaren Inconsequenz zu entrinnen, gäbe es nur den Einen und einzigen Ausweg, die ökumenische Beschaffenheit aller mittelalterlichen Concilien zu läugnen. Dieser Ausweg ist theilweise auch wirklich in neuester Zeit eingeschlagen worden. Doch selbst dieser Ausweg verhilft hier nicht zum Ziele; denn wenn auch die für eine solche Läugnung herangezogenen Gründe beweiskräftige und zureichende Gründe wären, so bliebe die seit Jahrhunderten herrschende und bis zur Stunde wohl allgemein herrschende Anerkennung jener Concilien als ökumenischer immerhin noch eine feststehende Geschichtsthatsache. Diese Anerkennung müßte aber schon längst die staatsgefährlichen Consequenzen mit sich geführt haben, die man nunmehr aus der Anerkennung des Vaticanischen Dogma's von der päpstlichen Unfehlbarkeit ableiten will.

5) Die Agitation gegen das Vaticanum und dessen Beschlüsse will regenerirend in der Kirche wirken; in Wahrheit aber kann sie nur als destruirend sich erweisen und müßte bei consequentem Vorgehen nothwendig auf ein aller festen Autorität entbehrendes Nationalkirchenthum hinausführen und einem ruhelosen Subjectivismus Thür und Thor öffnen. Eine solche Kirche aber wäre ein verkümmertes Zerrbild der von Christus, dem fleischgewordenen Gottessohne, gestifteten Kirche, deren Beruf sich keineswegs darin erschöpfen kann, die ihr Angehörigen an die Spitze der Weltcultur zu führen, deren gottgegebener Beruf es vielmehr ist, die volle Offenbarungswahrheit Christi und seine aus dem Verderben der Welt erlösende Gnade durch alle Geschlechter untrüglich fortzuleiten, um durch übernatürlichen Glauben und Lebensheiligung den natürlichen Menschen mit all seiner Cultur zu verklären und ihn zum wahren Geistesfrieden zu führen, zum Frieden mit Gott. Dieser Friede ist aber nirgends weniger zu finden, als in jenem autoritätslosen Subjectivismus, welchem laut Zeugnisses der Geschichte Alle verfielen, die sich von der in Papst und Bischöfen repräsentirten untrüglichen Autorität, von dem gottbestellten Magisterium der Kirche getrennt haben.

Getreu den von uns hier offen dargelegten Anschauungen und Grundsätzen können wir es nur auf's Tiefste beklagen, daß die beiden Collegen Dr. v. Döllinger und Dr. Friedrich mit diesem gottbestellten Magisterium brechen und sich einer Agitation hingeben, die wir aus ganzer Seele perhorresciren und gegen die wir — zumal sofern sie von Mitgliedern unserer Facultät beeinflußt und geleitet ist — hiemit offenen und entschiedenen Protest erheben.

München, den 3. Juli 1871.

Dr. Reithmayr. Dr. v. Hanberg. Dr. Thalhofer. Dr. Schmid. Dr. Reischl. Dr. Silbernagel. Dr. Bach.

Eine Erklärung des heiligen Vaters über die Ausdehnung der päpstlichen Unfehlbarkeit.

Am 20. d. Mts. empfing der heilige Vater in seinem Thronsaale eine Deputation der Academie der katholischen Religion, welche unter Führung des Cardinals Asquini erschienen war, um in einer Adresse die Gefühle tiefster Verehrung und Dankbarkeit gegen einen Papst auszudrücken, welcher so viel für die Erhöhung und Ausbreitung der katholischen Kirche gethan.

In der Erwiederung darauf ermunterte der heilige Vater die Mitglieder der Academie zur Vertheidigung der Wahrheit und zur Bekämpfung der Irrthümer, welche sich ihr gegenüber stellten. Unter den verschiedenen Aufgaben, die sich ihnen in dieser Beziehung darböten, erscheine ihm eine von besonderer Wichtigkeit, nämlich die Behauptungen zu widerlegen, mit welchen man den Begriff der päpstlichen Unfehlbarkeit fälschen wolle. Unter den übrigen Irrthümern sei der maliziöseste (Fragli altri errori, piu di tutti essere malizioso) jener, welcher behauptet, es sei in ihr das Recht eingeschlossen, Fürsten abzusetzen und die Völker vom Eide der Treue zu entbinden — wahrlich eine gräuliche Verwirrung. Dieses Recht sei einigemal in äußerster Noth von den Päpsten ausgeübt worden, habe aber mit der päpstlichen Unfehlbarkeit durchaus nichts zu thun. Seine Quelle sei nicht die Unfehlbarkeit, sondern die Autorität des Papstes gewesen. Diese habe sich nach damals geltendem öffentlichen Rechte und dem einstimmigen Verlangen der christlichen Nationen, welche im Papste den obersten Richter der Christenheit erkannten, soweit erstreckt, daß die Päpste auch staatsrechtlich (civilmente im Gegensatz zu spiritualmente) über Fürsten und

einzelne Völker richteten. Die gegenwärtigen Verhältnisse seien aber ganz und gar verschiedene von den früheren, und nur Bosheit könne so verschiedene Dinge und Zeitverhältnisse mit einander vermengen, als hätte ein unfehlbares Urtheil über eine Offenbarungswahrheit irgend welche Beziehung zu einem Rechte, welches die Päpste, gerufen von den Wünschen der Völker, ausüben mußten, wenn es das gemeinsame Beste verlangte. Die Absicht, warum man eine so absurde Behauptung aufstellt, an welche Niemand und am Wenigsten der Papst denkt, liege klar zu Tage. Man suche nach Vorwänden, selbst den frivolsten und unwahrsten, um die Fürsten gegen die Kirche aufzureizen. „Einige wünschten", fuhr der heilige Vater fort, „daß ich die conciliarische Definition noch weiter und bestimmter erklärte. Ich will es nicht thun. Sie ist deutlich genug, und bedarf keiner weiteren Commentare und Erklärungen. Wer das Decret mit aufrichtiger Gesinnung liest, dem liegt sein wahrer Sinn leicht zu Tage. Eure Aufgabe nur ist es, mit eurer Gelehrsamkeit und eurem Scharfsinne diese Irrthümer zu bekämpfen, welche täuschen und berücken und Unwissende verführen können."

Diese Erklärung des heiligen Vaters ist offen und verständlich. Ihr gegenüber erweisen sich alle gegentheiligen Behauptungen als bloße Lügen und Verläumdungen.

(Nach der Voce della verità.)

Schulte's neueste Schriften gegen das Concil.

Prof. Dr. Johann Friedrich Ritter von Schulte entwickelt im Kampfe gegen das Concil unstreitig die größte Thätigkeit. Wie Michelis als Wanderprediger eine besondere Mission für das „altkatholische" Evangelium zu erfüllen sich berufen glaubt: so scheint Schulte vor Allen berufen, mit der Feder das „alte Christenthum" zu vertheidigen und in seinen Schriften die Festungen und Arsenale herzurichten, welche dem Wanderprediger und der ganzen mobilen Armee die Waffen liefern und den Rücken decken sollen.

Kaum ist ein halbes Jahr seit dem Erscheinen der Broschüre über die „Macht der Päpste" verflossen, da ist Schulte abermal bei der Hand, und zwar mit zwei Schriften auf einmal, von denen die eine sogar über 600 Seiten umfaßt. Die kleinere gibt sich als „Denkschrift über das Verhältniß des Staates zu den Sätzen der päpstlichen Constitution vom 18. Juli 1870, gewidmet den Regierungen Deutschlands und Oesterreichs"; sie bildet mithin einen Nachtrag zu der früheren Broschüre über die „Macht der Päpste", worin Verf. die staatsrechtlichen Folgen des Julidogmas besprochen hatte, und soll dazu dienen, die Regierungen zur Abwehr gegen das Dogma aufzufordern und dieselben über den Modus dieser Abwehr zu unterrichten. Die andere Schrift dagegen soll das Dogma an seiner Wurzel angreifen und vom historischen und kanonistischen Standpunkte aus die Haltlosigkeit desselben darthun, indem sie zeigen will, daß „die Stellung der Concilien, Päpste und Bischöfe", wie sie sich aus den echten historischen und kanonistischen Quellen ergebe, mit der päpstlichen Constitution vom 18. Juli in Widerspruch stehe. Diese zweite Schrift hat zwar an und für sich einen eigenen spezifischen Zweck: sie steht aber mit der staatsrechtlichen Denkschrift insofern in engster Verbindung, als sie ausführlicher beweisen soll, daß erstens der Papst und der Episkopat seit dem 18. Juli nicht mehr als Repräsentanten der von den Staaten anerkannten katholischen Kirche gelten könnten, weil sie vom katholischen Glauben abgefallen seien, mithin ipso jure ihre Würde verloren hätten, und daß zweitens die ganze von Papst und Episkopat abhängige kirchliche Gemeinschaft wegen wesentlicher Aenderung ihrer Grundsätze für den Staat eine neue geworden sei und mithin aufgehört habe, eine anerkannte zu sein. (Denkschr. S. 82 und 83).

Die Denkschrift steht also auf den Schultern der beiden andern „wissenschaftlichen" Schriften; darum allein schon ist sie einer eigenen wissenschaftlichen Widerlegung ebensowenig bedürftig als fähig. Wir begnügen uns daher mit einer kurzen Charakteristik derselben, um nachher bei dem neuen „wissenschaftlichen" Werke länger zu verweilen.

I. Die „Denkschrift".

Die Denkschrift fußt, wie gesagt, auf der in der Broschüre über „die Macht der Päpste" bewiesenen Staats- und Culturgefährlichkeit des Juli-dogmas. Wenn schon nicht aus wissenschaftlicher Ehrenhaftigkeit, so doch mit Rücksicht auf die Furchtbarkeit der Anklage selbst, sowie auf die Größe der Strafe, die unser Fiskalanwalt, nicht für eine einzelne Person, sondern für die vielen Millionen Katholiken in den deutschen Landen beantragt, hätte Schulte den von uns und Andern gegen seine Thesen und Argumente geltend gemachten Einwendungen Rede stehen dürfen. Indeß solche Rücksichten sind bei der Sekte der „Unwiderleglichen" längst abgethan, so daß es fast ein Wunder wäre, wenn Schulte denselben diesmal Gehör schenkte. In der That thut er kaum einmal beiläufig von jenen Einwendungen (S. 62 ff.) Erwähnung. Er gibt sich zwar den Anschein, als ob er auf alle antworten wolle, indem er bemerkt: „Alles, was man gegen meine Schrift vorgebracht hat, reduzirt sich auf Folgendes" ....; was er aber in dem „Folgenden" anführt, sind nur allgemeine Bemerkungen, deren Sinn und Tendenz theilweise ganz entstellt wird, während ihm in der That sehr detaillirte Vorstellungen gemacht und die kolossalsten Fälschungen und Entstellungen der Aktenstücke aktenmäßig nachgewiesen worden sind. So ehrlich und vollständig, wie er im Referat der Einwendungen ist, so flink und apodiktisch ist er in der Abfertigung: die Prädikate „reine jesuitische Sophistik" — „geradezu läppisch" — „kaum eines Lächelns würdig", dazu eine matte Wiederholung seiner widerlegten früheren Behauptungen, und endlich das Compliment für die Hierarchie, „es gebe keine rachesüchtigeren, dem Hasse, der Feindschaft, dem Neide und der Verfolgungswuth ergebeneren Menschen als die richtigen ultramontanen Glieder derselben, jedes Mittel sei ihnen recht" [1]), bilden den vollständigen, ganze zwei Seiten (62—64) füllenden Apparat, womit der ehrenwerthe Denunziant alle gegen seine Broschüre gerichteten Angriffe „einschließlich der Schimpferei des Freiherrn von Ketteler und der Mückenstiche des Dr. Conrad Martin" [2])

[1]) D. h. nach S. 279 der größeren Schrift: „sie halten Lüge, Verleumdung, kurz alle Künste der Hölle ad majorem Dei gloriam für erlaubt."

[2]) Es versteht sich von selbst, daß Schulte in obigen Worten himmelweit von jeder Schimpferei entfernt ist. Am Schluße des größeren Werkes S. 334 spricht er sich über

niederschlägt — ja buchstäblich niederschlägt mit den bekannten „wuchtigen Keulenschlägen", welche der Rh. Merkur Schulte nachrühmte (s. oben S. 8).

Um jedoch den Diplomaten, für die er schreibt, das Studium bequemer zu machen, fügt er ein neues päpstliches Aktenstück zu den früheren hinzu, nämlich den Eid, den die Bischöfe nach Vorschrift des Pontificale Romanum dem Papste leisten müssen, und der ebenso sehr mit dem Eide, den die Bischöfe den weltlichen Fürsten leisten, im Widerspruch stehen soll, als er sie dem Papste in der absolutesten Weise unterwerfe.[1]) Allerdings gesteht Schulte — um diesmal dem Vorwurf des Widerspruchs mit sich selbst zuvorzukommen — S. 44, „er selbst habe diesen Eid früher für keinen Vasalleneid gehalten", und „es habe erst des Jahres 1870 bedurft, um den geistigen Schleier zu lüften, mit welchem der Romanismus seine Augen umhüllt hatte". Er sagt aber nicht, daß er an der betreffenden Stelle seines „Systems" (S. 290 f.) den Eid gerade gegen diejenigen Anschuldigungen und Verdächtigungen, die er jetzt gegen denselben erhebt, entschieden vertheidigt und die seinen jetzigen Angriffen analoge Opposition aus der Reformations- und der Josephinischen Zeit als „gänzlich unberechtigt zurückgewiesen" hat. Was doch nicht der Comet vom 18. Juli Alles vermag, da er sogar unserem Herrn Professor das Bewußtsein beibringt, er habe bisher durch eine romanistische Brille gesehen und die Regierungen in dem guten Glauben bestärkt, dieses banale Aktenstück, welches „die Bischöfe zu Vasallen eines fremden Monarchen" macht, sei ganz harmlos und ungefährlich! Es wäre indeß möglich, daß nicht der 18. Juli den Schleier gelüftet, sondern der Herr Professor aus Aerger über das Licht einen Schleier über seine Augen gehangen habe, so daß er am hellen Tage nicht mehr sieht. So bringt er zur Illustration der

seinen Stil folgendermassen aus: „Auf Angriffe gegen meine Person habe ich so geantwortet, wie es mit der Liebe verträglich ist. Ich mag einem Ketteler im Schmähen nicht folgen, und mag die Verdächtigungen eines Feßler einfach zu demaskiren mich begnügen. Ich habe nicht mich, sondern die Sache im Auge. Wollte ich statt dieser mir dienen, wahrlich diese und andere Herren würden einsehen lernen, wie ich auf einen Klotz einen groben Keil zu schlagen verstehe" — wie Figura zeigt.

[1]) Nach S. 46 „geht dieser Absolutismus weit über jeden staatlichen hinaus, ja selbst über den Despotismus. Denn im absoluten Staate kann ein Beamter zuletzt sein Amt niederlegen, im despotischen Staate kann der Despot zuletzt doch nur die Schnur zusenden oder etwa hinrichten lassen". Aber „ein Bischof kann nicht resigniren ohne Zustimmung des Papstes, wenn er sich nicht der Exkommunication aussetzen will, die nach päpstlicher Lehre für die Ewigkeit unglücklich macht, wenn sie nicht gelöst wird." Und unter diesem mehr als türkischen Despotismus hat jetzt schon die Kirche viele Jahrhunderte hindurch gesenfzt, ohne daß selbst Herr Schulte es gemerkt hatte! Ist das nicht schrecklich?

politischen Tragweite der von den Bischöfen dem Papste gelobten Treue S. 47 u. A.[1]) folgende Thatsache vor: „Pius II. verbot dem Erzbischof von Mainz auf Grund des Eides, ohne seine Zustimmung eine Reichsversammlung zu berufen". In der That hatte der Papst dem unruhigen Erzbischof Diether bloß befohlen, den Reichsfrieden nicht zu stören und *nicht gegen den Willen des Kaisers* die Reichsversammlung zu berufen, weil dieses gegen *die dem Kaiser schuldige Treue verstoße.*[2]) Zu dieser kolossalen Geschichtsverdrehung paßt vortrefflich der gleich darauf (S. 48) erzählte Weiberklatsch von der Romreise eines preußischen Bischofs: „**die mit einer Rolle Goldes bezahlt sein soll** von dem armen Papste"; obgleich das „soll" andeutet, daß Schulte selbst der Sache nicht recht traut, druckt er doch den Satz nicht bloß mit Sperrschrift, sondern mit Fettschrift, wie ein Faktum ersten Ranges, und behauptet *darauf hin*: es ist klar, daß man in Rom Politik treibt und das Dogma des 18. Juli ein politisches ist". Welche Logik!

Der erwähnte Klatsch führt uns auf den Hauptgegenstand — und zugleich die *Hauptwürze* — der „Denkschrift", wodurch die frühere Broschüre über „die Macht der römischen Päpste" wesentich ergänzt, oder, da ein kurzes Compendium desselben bereits im letzten § der genannten Schrift zusammengestellt worden war, weiter ausgeführt wird. Es ist dies der vor dem 18. Juli bereits ziemlich allgemein vorhanden gewesene, durch den 18. Juli aber consolidirte und erweiterte Zustand des kirchlichen Organismus und Lebens, von dem Schulte den deutschen Regierungen eine herzzerreißende Schilderung entwirft, damit sie nach dem Vorgange *der badischen, die „als Vorkämpferin kirchlicher, katholischer, christlicher Freiheit* aufrecht steht" (S. 71), „mitwirken, daß die Völker nicht verlustig gehen der Wohlthaten des Christenthums, auf daß nicht die Cultur aufs Neue untergehe in den Scheiterhaufen und in Religionskriegen, *auf daß nicht die Völker zurückversinken in Barbarei*". (Schlußworte der Denkschrift auf S. 94).

So bereit wir sind, auf jede irgendwie ernstliche Discussion einzugehen, solchen Diatriben gegenüber hört alle Widerlegung auf. Wir können bloß

[1]) Eigentlich handelt es sich hier um die von den Bischöfen gelobte *Verschwiegenheit* betreffs der ihnen vom Papste mitgetheilten Pläne: die angeführten Aktenstücke aber betreffen nur *öffentlich* kundzuthuende Pläne, deren Veröffentlichung ausdrücklich befohlen wird!

[2]) S. bei Raynald ad. an. 1461 n. 21 sqq. die Absetzungsbulle gegen Diether. Die von Schulte citirte Quelle steht uns nicht zu Gebote; nach dem eben erwähnten Aktenstücke ist aber keine andere Auffassung möglich. Vielleicht hat Schulte gedacht, das Attentat gegen den alten Mainzer *Reichskanzler* werde den beiden modernen Collegen desselben zu Berlin und zu Wien besonders imponiren.

den Eindruck schildern, welchen die Ausgeburten der Schulte'schen Phantasie auf uns machten und den sie auf jeden Menschen — mag er Katholik sein oder nicht — machen müssen, der noch etwas Sinn für Wahrheit und Sitte besitzt. Der ungeheuerlichen Absurdität der Consequenzen, zu denen sich Schulte versteigt, entspricht der Geist, der aus den Ausführungen athmet, und der Ton, worin dieselben geschrieben sind. Maaßlose Verläumdungssucht, Gehässigkeit und eine bis zur Tobsucht gesteigerte Wuth gegen alle Aeußerungen des katholischen Lebens wetteifern mit einander und bringen solche Leistungen zu Wege, wie wir sie nicht einmal von Hase, sondern nur von Bluntschli und Heribert Rau zu empfangen gewohnt sind; Stil und Ton aber sind derart, wie man ihn allenfalls in Ronge'schen Wirthshausreden oder gewissen Schauergeschichten der „Gartenlaube", nie und nimmer aber in juristischen „Denkschriften", die auf den Diplomatentisch niedergelegt werden, erwarten darf. Ueberhaupt scheint Schulte in seiner „Begeisterung" sich wenig um die Adresse und den Charakter der „Denkschrift" gekümmert zu haben. Fürst Bismark, Graf Beust und die Herren v. Lamey und v. Lutz (der, obgleich Katholik, seine Kinder protestantisch erziehen läßt) mögen die rechten Männer sein, um das gesunde „kirchliche und katholische Leben" zu überwachen;[1]) aber um Abläße, Herz Jesu-Bruderschaft, Skapuliere, die „Simonie der Meßstipendien",[2]) um Fast- und Abstinenztage, die liturgischen Studien des Klerus, die Praxis der Beichtväter u. s. w. werden sie sich doch schwerlich ernstlich bekümmern und vielleicht sogar ein leises Lächeln nicht verwinden können, wenn Schulte ihnen S. 79 f. vordemonstrirt, durch Litaneienbeten, Beichten und Ablaßverdienen nach jesuitischem Erziehungssystem, kurz durch „die bloße Werkheiligkeit" seien die romanischen Länder der Revolution verfallen und am Ende gar die Gräuel der Commune herbeigeführt worden. Ob die Herren Diplomaten darum auch an dem gesunden Verstande des Prager Professors zweifeln werden, weiß ich nicht. Kann man es aber noch als Ausdruck vernünftigen Denkens betrachten, wenn Schulte z. B. die Verderblichkeit der katholischen Moralpraxis in Bezug auf das sechste Gebot S. 80 so charakterisirt: „Das Aeußerliche ist selbstverständlich Alles: ein Blick, ein Gedanke, eine Begierde, ja auch ein

[1]) Sch. ist vorsichtig genug, seinen Appell an die Regierungen nicht damit zu rechtfertigen, daß *diese* selbst das Christenthum repräsentirten: er sagt nur: „die Regierungen leiten *Staaten*, welche an der christlichen Basis festhalten", wie z. B. der badische Staat, worin die Christusläugner Bluntschli und Schenkel den Ton angeben!

[2]) Von dieser *im Wesen* der Meßstipendien liegenden Simonie hat Schulte früher auch nichts gewußt. In seinem „System" §. 104 hat er die Erlaubtheit und Rechtmäßigkeit dieser „Simonie" entschieden in Schutz genommen.

Traum u. dgl. spielen eine Rolle" (also wären die Gedanken und Begierden auch etwas Aeußerliches, oder wenigstens etwas, worauf ein keuscher Mensch nicht zu achten hätte, und am Ende das neunte Gebot Gottes auch eine Begünstigung der „Werkheiligkeit"?); oder wenn er S. 40 den Herren Bismark und Beust vorlamentirt, der Clerus werde dadurch von der ernsten Wissenschaft abgehalten, daß er „jeden Tag studiren müsse, ob das Parament des Tages weiß, roth, grün, violett oder schwarz sein müsse, ob festum duplex, duplex I. classis, cum octava oder sine octava, duplex oder semiduplex, duplex majus, ob dem officium entsprechend so oder so ist, eine missa propria oder de communi sanctorum zu halten, ob das Gloria und Credo ausfällt oder nicht u. s. w." — während doch er, der alle diese Details so genau kennt, ebenfalls wissen muß und weiß, daß dieses tägliche Studium dem Clerus durch das von den Bischöfen herausgegebene Direktorium erspart oder doch auf eine Sekunde beschränkt wird? Wenn die Herren Diplomaten Lust haben sollten, solche „Schimpfereien" in Form einer Denkschrift entgegenzunehmen, können wir das natürlich nicht wehren; wir halten es unter unserer Würde, uns weiter mit denselben zu befassen und überlassen es gerne der gesammten national-liberalen Presse, von den hochoffiziösen Organen herab bis zu den simplen Intelligenzblättchen, sich mit dem Abdruck und der „Verarbeitung" des ihr von Schulte dargebotenen Futters andächtig zu befassen.

Nur noch ein Wort über die praktischen Folgerungen der Broschüre. Diese sind im Wesentlichen dieselben, wie sie bereits in der ersten Broschüre über „die Macht der römischen Päpste" geltend gemacht worden waren, nur etwas weiter ausgeführt mit Rücksicht auf die verschiedene positiv-rechtliche Stellung der einzelnen Staaten zur Kirche. Der Kern derselben liegt in folgenden Sätzen. Einestheils brauchten die Staaten in ihren Gebieten die katholische Kirche, insoweit sie durch den Papst und die Bischöfe vertreten werde, nicht mehr anzuerkennen, auch keine der vertrags- oder verfassungsmäßig ihr gegenüber übernommenen Verpflichtungen mehr zu erfüllen, weil die bisherige Anerkennung dadurch erloschen sei, daß Papst und Bischöfe von der katholischen Kirche abgefallen und nach kanonischem Rechte ihrer Würde verlustig gegangen seien; andererseits müsse dagegen diese Anerkennung nebst den damit verbundenen Verpflichtungen fortdauern für diejenigen Kleriker und Laien, welche der alten Kirche treu geblieben seien und jetzt die katholische Kirche bildeten; überdies müsse der Staat um seiner eigenen Existenz willen die äußere Wirksamkeit der hierarchischen Kirche so viel als möglich hemmen.

Allerdings ist es „übereinstimmende Lehre aller Zeiten", daß der römische Bischof, falls er in Ketzerei fallen sollte, ipso jure aufhören

würde, Papst zu sein — in derselben Weise, wie das bei einem Fürsten der Fall sein würde, wenn derselbe in Wahnsinn verfiele, weil zur Regierung der Kirche der Glaube ebenso nothwendig ist, wie der Besitz der gesunden Vernunft für die Regierung des Staates, und überdies eine hartnäckige Ketzerei des Papstes ohne moralischen Wahnsinn nicht denkbar ist. Aber „diese Lehre aller Zeiten" setzt voraus, daß jene Ketzerei des Papstes, welche ohnehin nach dieser selben Lehre in einem förmlichen Ausspruch ex cathedra nicht vorkommen kann, auch eine förmliche und notorische Ketzerei sei, d. h. ein evidenter und notorischer (nulla tergiversatione celandus) Widerspruch gegen ein evidentes und notorisches Dogma, so daß weder über den einen noch über den andern Punkt ein Zweifel in der Kirche bestehen kann; in wie weit die besagte Lehre allgemein ist, setzt sie zugleich voraus, daß nicht gleichzeitig die ganze Hierarchie in dieselbe Ketzerei falle, vielmehr, wie es sich aus dem Begriffe der notorischen und formellen Ketzerei selbst ergibt, in ihrer Gesammtheit die Ketzerei des Papstes als solche anerkenne und verwerfe. Die übereinstimmende Lehre aller Zeiten lehrt also für unsern Fall gerade das Gegentheil von dem, was Schulte behauptet; denn Schulte findet notorische Ketzerei in Lehren, welche der Papst ex cathedra ausgesprochen, welche ferner vor 1870 von keinem vernünftigen Menschen, auch von Schulte selbst nicht, als förmliche Ketzerei angesehen, vielmehr als die klarste dogmatische Wahrheit vertheidigt wurden,[1]) welche überdies unangefochten in allen Ländern und sogar in vielen Provinzialconcilien als die echte katholische Wahrheit gelehrt wurden, welche endlich nach dem 18. Juli 1870 notorisch vom ganzen Lehrkörper als katholische Wahrheit angenommen worden sind und noch werden. Zudem setzt Schulte in dieser Denkschrift die Ketzerei des Papstes hauptsächlich in die Läugnung mehrerer Sätze in Betreff der Autorität der Bischöfe (S. 51), welche der Papst mit dem Concil so wenig förmlich läugnet, daß er sie ausdrücklich einschärft, und daß Schulte gegen alle juristischen und hermeneutischen Grundsätze die Läugnung erst in die Worte des Papstes hineinexegesiren muß, nachdem er selbst früher ebenso starke Aeußerungen gebraucht und gleichwohl nicht daran gedacht hatte, daß sie mit dem fraglichen Dogma über die Gewalt der Bischöfe in Widerspruch ständen. Unter solchen Umständen stünde es jedem beliebigen Ketzer frei, den Papst für abgesetzt und mit ihm die ganze Kirche für rechtlos zu erklären; in derselben Weise müßte es aber auch jedem Unterthan frei stehen, auf Grund einer ihm unvernünftig erscheinenden Handlung des Fürsten

[1]) Vgl. oben Heft I. S. 9 ff.

diesen für wahnsinnig und des Thrones verlustig zu erklären. Diese Theorie über die Absetzung der Päpste, Bischöfe und Könige hat allerdings ihr Bedenkliches, und wenn sie durchdränge, würden unbedingt die Folgen eintreten, die Schulte (S. 75 ff.) als Folgen des 18. Juli angibt und in folgenden Thesen formulirt: „Das Kirchenrecht entbehrt jeder Festigkeit; es gibt in der Kirche fortan unter der Herrschaft des neuen [Schulte'schen!] Dogmas keine eigentliche Justiz mehr [sondern nur Proteste und Revolutionen!]; die Kirche wird regiert nach reiner Politik [von Fürst Bismark oder Beust, v. Lutz oder Lamey]; es gibt kein festes Dogma mehr unter der Herrschaft des neuen Dogma", weil nämlich, wie Figura an Schulte zeigt, heute evident sein kann, was gestern „eine Absurdität und eine verdammungswürdige Lehre" war, und diejenige katholische Kirche, welche allein nach Schulte noch fortbesteht, ohne Unterschied der sonstigen Glaubensmeinungen Alle in sich begreift, welche einmal „römisch" getauft wurden und später antirömisch geworden sind.

Noch vor drei Jahren hatte Schulte [1]) nachdrucksam erklärt: „Es gibt keine andere römisch-katholische Kirche, als jene, welche durch den Papst und den Episkopat geleitet und repräsentirt wird. Wenn man in unserer Zeit so häufig von Kirche im Gegensatz zum Klerus, zur Hierarchie reden hört, so sind das Phrasen, hinter denen sich lediglich Unkirchlichkeit verbirgt". Und aus diesem Satze hatte er gefolgert: wenn der Staat einen Lehrer der Theologie, dem die Kirche durch den Bischof das Lehramt entzogen, in dem Besitze desselben schütze und belasse, so sei das identisch mit der Nichtanerkennung der Kirche. Mithin hat Schulte damals seine jetzige Kirchentheorie als „pure Unkirchlichkeit" erklärt, und das Verfahren, welches er jetzt dem Staate anräth, als eine wirkliche Nichtanerkennung der wirklichen katholischen Kirche gebrandmarkt. Damals hatte er hinzugefügt: „Ob Jemand unfähig sei, die katholische Lehre vorzutragen, das zu prüfen steht nicht dem Staate, sondern nach unzweifelhaften Sätzen nur der Kirche [d. h. der von Papst und Episkopat geleiteten und repräsentirten] zu". Jetzt aber soll der Staat entscheiden, ob Papst und Episcopat oder Schulte und Genossen die katholische Lehre festgehalten haben und festhalten, und zwar unbedenklich „mit vollster Klarheit" zu Gunsten der letzteren entscheiden, einfach darauf hin, daß die letzteren selbst von sich behaupten, sie hätten sich nicht geändert, während auf der anderen Seite die ganze katholische Welt das Gleiche von sich behauptet. Gegen „die vollste Klarheit", die Herr Schulte den Regierungen einleuchtend macht, ist natürlich schwer aufzukommen. Wenn

[1]) Archiv für Kirchenrecht 1868. I. S. 55 f. Vgl. oben Bd. II. S. 479.

indeß die Regierungen im Ernste darauf sehen wollten, daß nur Solche sich als katholische Kirche geltend machen, welche die vor dem 18. Juli bestandenen Dogmen bekennen, würde das Häuflein der „an der anerkannten Kirche Haltenden" noch unendlich kleiner werden, als es ohnehin schon ist. Es kann doch unmöglich zum wahren Katholiken genügen, daß man getauft sei und die Unfehlbarkeit des Papstes läugne; sonst wären ja alle Protestanten zugleich wahre Katholiken. Zum mindesten müßten daher die Regierungen den Protestkatholiken zu ihrer Legitimation die Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses abfordern, dessen Bekenntniß zu der Zeit, wo die katholische Kirche von den Staaten anerkannt worden ist, unzweifelhaft und notorisch als Bedingung der Katholicität angesehen wurde. Wenn das geschähe, würde man Wunderdinge zu sehen bekommen; ein Theil würde schon über das Bekenntniß der Gottheit Christi stolpern; die meisten würden an manchen anderen Artikeln hangen bleiben, alle aber an dem folgenden Halt machen: „Ich erkenne die heilige, katholische und apostolische Römische Kirche an als die Mutter und Lehrerin aller Kirchen und gelobe dem Römischen Papste, dem Nachfolger des h. Petrus und dem Stellvertreter Christi, wahren Gehorsam". Nach Prof. Langen, den Schulte approbirt, gibt es in der Kirche keine „Vorgesetzten und Untergebenen", also überhaupt keinen „wahren Gehorsam". Nach Schulte selbst kann die römische Kirche nicht Lehrerin aller Kirchen sein, weil der heil. Petrus kein besonderes allgemeines Lehramt erhalten; ebenso ist „der Nachfolger Petri" im Widerspruch mit der Geschichte und dem „alten Glauben",[1]) der andere Ausdruck „Stellvertreter Christi" ist kein technischer und „kann unmöglich als Basis für Folgerungen", also auch nicht für den hier gelobten wahren Gehorsam, „angenommen werden".[2]) Auch findet Schulte Widersprüche in den dogmatischen Definitionen des Concils von Trient,[3]) welche doch sämmtlich in unserer Formel „unzweifelhaft angenommen und bekannt werden". Mithin würde Schulte einer der ersten sein, der vom Staate nicht als Glied der „altkatholischen Kirche", wie sie bis zum 18. Juli 1870 bestand, anerkannt würde. Es bliebe ihm also staatsrechtlich nichts übrig, als entweder von dem Protest-Katholik den „Katholiken" zu streichen und den „anerkannten" protestantischen Gemeinschaften sich anzuschließen, oder „eine neue bloß auf Grund der Glaubens- und Bekenntnißfreiheit existirende Kirche" (S. 83) zu bilden, die er neukatholisch oder deutsch-katholisch, aber bei Leibe nicht altkatholisch nennen kann. Die bevorstehenden Versammlungen der „Altkatholiken" zu Heidelberg[4])

[1]) S. 295 u. öfter in der Schrift: „Die Stellung" ꝛc. [2]) A. a. O. [3]) A. a. O. S. 180 f.

[4]) Es ist charakteristisch, daß die nächste Versammlung wieder, wie die erste zu Nürnberg, an einem protestantischen Orte und zwar am Vororte des Nationalliberalismus und

und München bieten eine schöne Gelegenheit dar, alle Versammelte durch Ablegung des besagten Glaubensbekenntnisses zugleich den Beweis ihres alten Glaubens liefern zu lassen. Man braucht indeß nicht Herzen und Nieren zu durchforschen, um sagen zu können, daß Niemand an den Vorschlag dieser Glaubensprobe denkt, und man braucht kein Prophet zu sein, um unfehlbar vorauszusagen, daß der Vorschlag von der großen Masse mit Entrüstung zurückgewiesen werden würde.

Dazu kommt aber, wie Schulte selbst an vielen Stellen seiner beiden neuen Schriften gesteht, daß der Inhalt der vaticanischen Definition, wenn er schon nach seiner Ansicht nicht mit der fundamentalen ursprünglichen Verfassung stimmt, so doch bereits vor dem 18. Juli thatsächlich „das faktisch geltende Recht in der Kirche" gewesen ist; auf die Interpellation, daß er früher anders gelehrt habe als jetzt, ist eben dies seine peremptorische Antwort, daß er früher eben nur „das geltende Recht" oder „die Beschaffenheit der einmal ausgebildeten Verfassung" habe darstellen wollen (s. „Stellung ꝛc." S. 97 und Anh. S. 284). Wenn er also sich darauf berufen will, die Staaten hätten die Kirche nur mit dem vor 1870 geltenden Kirchenrecht anerkannt, dann widerlegt er gerade durch diese Berufung sich selbst, und liefert den Regierungen den stärksten Beweis, daß sie nicht die vom geltenden Recht abgefallenen Protestkatholiken, sondern die römischen Katholiken als Glieder der katholischen Kirche früher anerkannt haben und in Zukunft anerkennen müssen!

Demgemäß kann die frühere staatliche Anerkennung der katholischen Kirche ebensowenig, und noch weniger zu Gunsten der „Altkatholiken" fortdauern, als sie nach Schulte zu Gunsten der päpstlichen Kirche fortdauern kann. Was die Denkschrift gegen die letztere geltend macht, fällt mit doppeltem Gewicht auf die Sekte des Verfassers zurück. Consequent und durchschlagend ist nur die dritte Forderung Schulte's, daß der Staat, „um sich selbst und die Cultur zu retten und die Welt vor der Barbarei zu bewahren", die römischen Katholiken als des odium generis humani schuldig zu Heloten machen und unter Polizeiaufsicht stellen müsse. Die nationalliberalen Gesinnungsgenossen Schulte's haben uns sogar mit den Festungen gedroht, deren das deutsche Reich genug besitze. Schulte wird wohl bedacht haben, daß für die Millionen der Festungen denn doch zu

des radikalen Protestantenvereins stattfindet. In seinem „System" S. 185 hatte Schulte mit Entrüstung darauf hingewiesen, daß „des h. römischen Reichs deutscher Nation allerchristlichste, allerdurchlauchtigste Churfürsten von Mainz, Köln, Trier nebst dem Fürsterzbischofe von Salzburg, zu Ems, einem protestantischen Orte, worin den Katholiken nicht einmal exercitium religionis zustand (!), im Jahr 1786 versucht hätten, durch die Losreißung Deutschlands vom centrum unitatis dem Episkopalismus ein kirchliches Dasein zu verschaffen!!"

wenige sein dürften. Viel eher würden die vorhandenen Narrenhäuser ausreichen für gewisse Scribenten, die ihren Verstand im Hochmuth ertränkt haben.

Was übrigens „die Gefahr der Cultur" betrifft, welche Schulte um jeden Preis und mit Gewalt beseitigt wissen will, so erlauben wir uns bei dieser Gelegenheit daran zu erinnern, daß diejenigen Leute kein Recht haben über Bedrohung der Cultur zu lamentiren, welche die Verwandtschaft des Menschen mit dem Chimpanse als Basis der modernen Cultur hegen und pflegen. Es ist bis dato noch nicht vorgekommen, daß ein Infallibilist sich zu diesem erhabenen Dogma verstiegen hätte, und Schulte selbst wird wohl der souveränen Willkür des Papstes so viel nicht zutrauen, daß derselbe jemals dieses Dogma definiren könnte. Dagegen ist es Thatsache, daß diejenigen Tagesblätter, welche am lautesten gegen die Culturgefährlichkeit der Infallibilität eifern, z. B. die Kölnische Zeitung, sehr stark mit Karl Vogt sympathisiren, und daß an manchen Orten, wie z. B. hier in Köln, das Publikum, welches die Vorlesungen des Herrn Michelis besuchte, meist aus ehemaligen Besuchern der Vorlesungen Karl Vogt's bestand, welche die frühere Fehde zwischen Michelis und Vogt gern vergessen, seitdem ersterer sich ihnen als Mitstreiter gegen die Macht des Geistes Gottes in der Kirche angeboten hat. Schulte selbst wird allerdings, so vertrauen wir, seinen Ahnherrn noch anderswo suchen wollen, als in der wohledlen Familie der Chimpanse; er will streiten für die Sache der Religion und des Geistes; welcher Sorte von Cultur er aber thatsächlich durch seine Arbeiten dient und nützt, kann im Angesicht der erwähnten Erscheinungen nicht fraglich sein.

II. Die historisch-kanonistische Schrift.

1. Allgemeines.

Aus dem Wenigen, was wir über die „Denkschrift" gesagt haben, kann der Leser leicht abnehmen, daß seit der Broschüre über „die Macht der römischen Päpste" der Glaube und die Wissenschaft Schulte's nur noch mehr banquerott gegangen sind. Das gleichzeitig mit der „Denkschrift" erschienene kanonistisch-historische Werk mit seinem ungeheuren Apparat von Citationen und seiner apodiktischen Sprache stellt sich nach Außen hin als eine ernstere und gewissenhaftere Arbeit dar, wie es denn auch den Anspruch macht, die dritte Frucht der Nürnberger Gelehrtenconferenz zu sein. Aber die innige Verbindung, in welcher es mit der „Denkschrift" steht, sowie der Umstand, daß Schulte hinter der Inhaltsanzeige des Werkes als Ergänzung desselben die neueste Sudelei von Wolfgang Menzel („Roms

Unrecht")[1] und den „Rhein. Merkur"[2] empfiehlt und „den streng wissenschaftlich-exegetischen Standpunkt" des Prof. Langen anpreist,[3] lassen von vorn herein erwarten, daß der ehemalige Canonist in diesem „Quellenwerk" sich einen Grabstein habe errichten wollen, der der Gegenwart und den kommenden Zeiten anzeigen soll, daß der berühmte Professor Schulte viele Jahre lang, „vom Schleier des Romanismus" umnachtet, in seinen gelehrten Werken sich selbst und die Welt betrogen habe. Da Schulte beständig darauf pocht und wegen seiner „staatsrechtlichen Consequenzen" darauf pochen muß, er sei seinem alten Glauben treu geblieben, aber Papst und Episkopat seien von dem früheren Glauben abgefallen: so müßte es offenbar für ihn von fundamentaler Bedeutung sein, zumal hier in dieser kanonistischen Schrift, die mit seinen frühern kanonistischen Leistungen in engere und engste Berührung kommen muß, die Identität seines gegenwärtigen und seines früheren Glaubens zu beweisen. Zuweilen kann er in der That nicht umhin, diese Frage zu berühren, ohne daß er jedoch den Muth hätte, ihr fest ins Auge zu sehen. Entweder antwortet er gar nicht auf die ihm vorgehaltenen Widersprüche, oder er sucht sich mit armseligen Ausreden zu helfen.

Er antwortet gar nicht auf den ihm von uns gemachten Vorwurf, daß er in der früheren Broschüre — und in der gegenwärtigen Schrift noch weit mehr — in der formellsten Weise eine ganze Reihe von Sätzen über die Vollgewalt des Papstes und die monarchische Verfassung der Kirche, kurz das ganze echte Papalsystem als häretisch und den Anschauungen und dem Rechte der alten Kirche widersprechend verurtheilt, während er früher („System" S. 192) von demselben gesagt hatte: „Mag man das Papalsystem nennen oder nicht, jedenfalls ist es dasjenige, welches einzig und allein stets gegolten, die Nothwendigkeit, den Geist der Kirche und ihres Rechtes für sich hat". Ebenso wenig antwortet er auf den andern Vorwurf, daß er jetzt die Lehrsätze des sogen. Episkopalsystems in der radikalsten Gestalt für unzweifelhafte, evidente Dogmen erklärt, während er früher („System" S. 184) dieses System, selbst in der gelindesten Fassung, als „eine Absurdität, ein verwerfliches, in sich unwahres und mit der Geschichte im schreiendsten Wider-

[1] Schulte stellt das Menzelsche Libell unmittelbar neben seine Denkschrift: beide Schriften sind in der That würdige Zwillinge.

[2] In der „Denkschrift" bekennt er sich offen als dessen Mitarbeiter.

[3] Ebenso spendet er S. 335 dem Janus folgende Elogen: „Diese Schrift ruht auf den solidesten Studien, ist für die römische Wirthschaft vernichtend, bietet für jeden (!) Punkt den quellenmäßigsten (!) Beweis. Alle angeblichen Widerlegungen Hergenröthers, das Gekläff eines Hülskamp und Vering, die Tiraden der „katholischen" Blätter können dem innern Werthe der Schrift keinen Eintrag thun."

spruche stehendes System, das vom h. Stuhle wiederholt der verdienten Verdammung preisgegeben worden sei", charakterisirt hatte. Oder sollte die Antwort darin liegen, daß Schulte S. 97 „offen gesteht, er habe erst von Ostern 1867 an den Primat zum Gegenstand ernstester Studien gemacht [1]) und sei dadurch zu Ansichten gelangt, welche mit seinen früheren nicht mehr harmonirten"? Hat er etwa bloß „Ansichten" gewechselt, nicht auch Dogmen in ihr gerades Gegentheil umgekehrt, und also in Folge „seiner ernstesten Studien" den dogmatischen Glauben gewechselt? Sollte ferner Schulte nicht begreifen, daß er mit einer solchen Behauptung sein früheres dogmatisches und wissenschaftliches Bewußtsein der unverantwortlichsten Leichtfertigkeit beschuldigt, [2]) und sich das Zeugniß gibt, er habe vor 1867 die „fundamentalsten Grundsätze" des Kirchenrechts gar nicht ernstlich studirt? Mit welcher Stirne aber kann er angesichts der geschilderten Sachlage, seiner früheren Urtheile über das Episkopalsystem und der Aenderung „mancher früheren Ansichten" (S. 334) ohne weitere Erörterungen (S. 285 des Anhanges) behaupten, „er sei sich konsequent geblieben in Betreff der Stellung der Bischöfe zum Papste u. s. w."?

Am Schlusse des Anhanges, woraus diese Stelle entlehnt ist, will er zwar „alle Stellen" aus seinen früheren Werken anführen „über Fragen, bei welchen die Infallibilität eine Rolle spielen kann, für welche der Universalepiskopat wesentlich ist". In Wirklichkeit übergeht er aber wohlweislich den größten Theil von denjenigen, welche seinen früheren — nicht „Ansicht", sondern — Glauben über den „Universalepiskopat" am deutlichsten aussprechen und auf die wir ihn wiederholt verwiesen hatten, und erörtert auch nur — wenn man es eine Erörterung nennen kann — die eine Stelle, worin er gesagt hatte: „nach der Natur der Kirche sei die Erklärung der Kirche unmöglich, daß der Papst irrige Entschei-

[1]) Es ist dies ungefähr dieselbe Zeit, wo eine mysteriöse Andeutung in der Allg. Zeit. zu verstehen gab, daß berufene Gelehrte begonnen hätten, Rüstzeug gegen den Ultramontanismus zu sammeln. Es bezog sich dies zunächst auf Döllinger's Janus; aber Schulte scheint damals schon ein Compagniegeschäft mit Döllinger verabredet zu haben.

[2]) Freilich bemerkt Schulte a. a. O., er habe früher nur als Jurist „das geltende Recht" im Auge gehabt, aber keine Veranlassung gehabt zu prüfen, ob „der faktische Zustand mit der fundamentalen Verfassung der Kirche in Einklang stehe; jetzt aber habe er ihn auf Grund der Geschichte als falsch erkannt". Hatte er denn früher keine „Geschichte" studirt, als er behauptete, der Gallicanismus und der Febronianismus ständen im schreiendsten Widerspruch mit der Geschichte? Und hatte er dies nicht bei der unabweisbaren Veranlassung behauptet, wo er sich diesen beiden Systemen gegenüber über das Verhältniß dieser und des „geltenden Rechtes" zur fundamentalen Verfassung der Kirche auszusprechen hatte?

dungen erlassen könne".[1]) Während er unsere Auslegung dieser Stelle in der Schrift „Macht der Päpste" für ein „Kunststück" erklärt hatte, behauptet er jetzt, „man müsse des Verstandes beraubt sein und ad majorem Dei gloriam auch die Lüge für erlaubt halten, um die Stelle für die Unfehlbarkeit auszulegen, da sie voraussetze, daß die päpstliche Constitution durchaus zulässig sei". Nun, wenn wir deutsch verstehen, sollte die Stelle nicht bloß voraussetzen, sondern geradezu erklären, dogmatische Constitutionen des Papstes müßten immer zulässig sein, und könnten niemals in der Weise zurückgewiesen oder suspendirt werden, wie anderweitige Gesetze und Verordnungen. Das fühlt Schulte selbst so wohl, daß er zugestehen muß: „er habe sich sehr unvorsichtig ausgedrückt, weil er habe sagen wollen, [nicht die Natur der Kirche, sondern] die Beschaffenheit der einmal ausgebildeten Verfassung" [welche wohlgemerkt nach seiner neuesten Anschauung der Natur der Kirche gerade zuwider ist], „mache unmöglich, daß man auch nur stillschweigend Jenes erkläre".[2]) Eine merkwürdige Unvorsichtigkeit dies, wo man „Natur" sagt und „Unnatur" meint; und noch merkwürdiger, daß man wahnsinnig und lügenhaft soll sein müssen, um da, wo man „Natur" liest, nicht „Unnatur" zu verstehen!! Wenn Schulte zur Erläuterung seiner früheren Anschauung sich darauf beruft, daß er in demselben Werke an einer kurz vorhergehenden Stelle, wo die Sache ex professo behandelt werde, beigefügt habe, „nur im Zweifel müsse man den päpstlichen Dogmenerklärungen folgen, bei evidentem Widerspruche mit den Entscheidungen der allgemeinen Synoden u. s. w. nicht": so verschweigt er, daß er an derselben Stelle sofort hinzugefügt hat: „daß diese theoretischen [d. h. vom abstrakten Standpunkte des Juristen behandelten] Fragen unnütz sind für das praktische Leben, ist im Hinblick auf die Geschichte und die der Kirche gegebene Verheißung zweifellos", d. h. mit andern Worten: obgleich der Jurist vom bloßen Standpunkte des nackten Rechtes sagen muß, eine evident gegen das Evangelium u. s. w. verstoßende Lehrentscheidung des Papstes brauche man nicht anzunehmen, so ist es doch durch die Geschichte zweifellos, daß dieser Fall nicht ein-

[1]) Er vergißt (?) beizufügen, daß er früher gesagt hatte, dies sei „sofort ersichtlich, also eine ganz evidente und selbstverständliche Sache.

[2]) Schulte hat also richtig das „Kunststück" fertig gebracht, von dem wir oben S. 17 sprachen, jedoch die Besorgniß ausdrückend, es werde selbst für Schulte zu schwierig sein. In Zukunft werden wir dem Muthe und der Leistungsfähigkeit unseres Gelehrten keine Schranken mehr setzen; wir werden von ihm sagen müssen, was er S. 56 der „Denkschrift" das Concil vom „römischen Pontifex" sagen läßt, derselbe „könne Alles, Alles, Alles"!!

getreten ist, und durch die der Kirche gegebene Verheißung für den Katholiken, der nicht bloß an die Rechtsordnung der Kirche, sondern auch an eine besondere über derselben waltende Vorsehung Gottes zu glauben hat, ebenso zweifellos, daß der Fall nicht eintreten wird und eintreten kann. Mithin enthält dieser Text aus dem Paragraphen, der die Sache ex professo behandeln soll, die formellste Bestätigung dessen, was der so „sehr unvorsichtige Ausdruck" des anderen Textes besagt, und macht es überdies wegen der angezogenen göttlichen „Verheißung" unmöglich, daran zu denken, daß Schulte in diesem letztern nicht von der Natur der Kirche, sondern von der Unnatur habe reden wollen. Dagegen hatten wir (oben Bd. III. S. 17), ohne daß Schulte uns erst darauf aufmerksam zu machen brauchte, bemerkt, daß er an der Stelle, wo er in seinem System von den Concilien handelt, über „die persönliche Unfehlbarkeit" des Papstes in einer Weise sich ausgedrückt habe, die „von einiger theologischer Unklarheit" zeuge, aber die andern so bestimmten Aeußerungen nicht umstoße. Unter „persönlicher Unfehlbarkeit" verstand nämlich Schulte an besagter Stelle, daß „der Papst niemals einen häretischen Willen oder die Meinung von der Unrichtigkeit eines Glaubenssatzes haben könne"; selbst diese „persönliche Unfehlbarkeit" verwarf Schulte damals nicht; aber auch nur diese stellte er als freie Meinung hin, während er gleichzeitig die Irrthumsfreiheit der päpstlichen Glaubensentscheidungen als zweifellos und „sofort ersichtlich" hinstellte. Zum mindesten hat er damals behauptet, und gesteht auch jetzt ein daß er es behauptet habe, „ein allgemeines Concil könne nicht einmal den Willen haben, einen formulirten Glaubenssatz abzuändern, weil damit die Unfehlbarkeit der Kirche negirt würde". Jetzt aber behauptet er, nicht nur ein allgemeines Concil, sondern der ganze lebendige Episkopat könne unbeschadet der Unfehlbarkeit der Kirche nicht nur überhaupt den einfachen Willen haben, einen Glaubenssatz umzustoßen, sondern einen konstanten, energischen, durchgreifenden Willen, der die Negation des Glaubenssatzes effektiv zur Geltung bringe. Ist das auch kein Widerspruch?

Indeß wollen wir Schulte durchaus nicht das Recht bestreiten, durch ernstere Studien frühere Ansichten zu ändern, wie wir auch durchaus nicht behaupten, daß er über jede seiner früheren Aeußerungen reiflich nachgedacht habe, namentlich wenn er über Dinge redete, die, wie er selbst wiederholt ausdrücklich dabei bemerkte, nicht unmittelbar auf dem eigentlichen Rechtsgebiete liegen, sondern mehr in die Dogmatik hinein gehören. Vielmehr darf man dahin kühn rechnen seine früheren Aeußerungen über das Verhältniß der Unfehlbarkeit zu den innern Gesinnungen und Meinungen des Papstes und der Concilsväter, sowie über die nothwendige Einstim-

migkeit bei den dogmatischen Entscheidungen der Concilien. Anstatt daß er die festen Rechtssätze und Fundamentaldogmen preisgab, hätte er in diesen Punkten seine Ansichten ändern, oder vielmehr klären sollen, umsomehr, als die betreffenden Aeußerungen doch mit seinem ganzen System im Widerspruch standen; oder wie hätte Schulte damals die Sätze des Papalsystems, die seit mehreren Jahrhunderten von vielen Bischöfen und Gelehrten geläugnet worden waren, als Dogmen und als stets allein gültige Lehren bezeichnen können, wenn zum Dogma oder zur allgemeinen Gültigkeit einer Lehre der stete allgemeine Consens Aller nothwendig ist? Daß jene theologische Unklarheit mittlerweile nicht unter dem Einfluß der „ernstesten Studien", sondern unter dem Einfluß leidenschaftlicher Verblendung zu einer pechschwarzen Finsterniß sich ausgewachsen hat, in der Schulte weder sich selbst, noch seinen Glauben, noch seine Wissenschaft mehr wiedererkennt, das ist der wahre und einzige Zusammenhang zwischen einst und jetzt, kraft dessen Schulte etwa sagen kann, er sei sich konsequent geblieben. — Wie dicht diese Finsterniß ist, wie sie die einfachsten, klarsten und fundamentalsten Wahrheiten in der grauenhaftesten Weise verdunkelt, wird man erst vollkommen erkennen, wo wir auf den Inhalt des vorliegenden Werkes näher eingehen.

Der in diesen Blättern uns zugemessene Raum gestattet uns nicht, das vorliegende Werk, welches im Ganzen über 600 Seiten umfaßt, so eingehend zu besprechen, wie wir die sechsmal kleinere Schrift über „die Macht der römischen Päpste" besprochen haben. Auch haben wir weder Zeit noch Lust, uns mit einem Schriftsteller herumzuschlagen, der nicht nur keiner Widerlegung Rede und Antwort steht, sondern die widerlegten Behauptungen immer wieder keck wiederholt und nur darauf bedacht ist, Stoff zu neuen Widerlegungen hinzuzufügen, oder besser gesagt, durch Anhäufung bunten fremdartigen Materials sich den Schein zu geben, als sei ein solcher Stoff in Masse vorhanden. Wir werden uns daher darauf beschränken, die Schrift im Allgemeinen zu charakterisiren und dann dasjenige Kapitel, welches den Brennpunkt derselben bildet und auf die Hauptmomente der übrigen Kapitel zurückverweist, nämlich die Kritik der vaticanischen Constitution, eingehender zu betrachten; wir wissen im Voraus, daß die Leser, nachdem sie die hier produzirten Wunderdinge geschaut, gerne auf Vorführung weiterer verzichten werden.

Das Werk besteht aus zwei fast gleich großen Theilen mit eigener Pagination, nämlich der eigentlichen Abhandlung und einem Urkundenbuch, welches die in ersterer angezogenen Belegstellen ausführlicher und im Zusammenhange mittheilt. Die Abhandlung, in sechs Capitel von sehr ungleichem Umfange eingetheilt, zerfällt logisch wieder in zwei Theile. Im

ersten Theile Cap. 1. und 2. soll auf Grund historischer, meist offizieller Dokumente der Päpste und Concilien die Anschauung der alten Kirche (d. h. des ersten Jahrtausends) einerseits über Wesen, Eigenschaften, Bestandtheile und Bedeutung der allgemeinen Concilien (Cap. 1), andererseits über die Stellung und das Verhältniß des Papstes und der Bischöfe hinsichtlich der Lehre und Jurisdiction (Cap. 2) entwickelt werden, um so „den Stier bei den Hörnern zu fassen", d. h. um so eine feste Basis zu gewinnen für den Beweis der formellen Ungültigkeit und materiellen Unwahrheit der Definition des vatikanischen Concils. Der zweite Theil (Cap. 3—6) führt dann, anknüpfend an das Concil von Trient, die direkte, formelle und materielle Kritik dieser Definition aus mit stetem Rückblick auf die Resultate des ersten Theils. Die Hauptmomente des ersten Theils kommen daher im zweiten wieder vor, und schon deshalb allein werden wir uns am besten an den letzteren halten.

Die Erudition, welche Schulte in der Abhandlung und im Urkundenbuche entwickelt, ist, obgleich nicht erst seit dem 18. Juli 1870, sondern bereits „seit Ostern 1867" angesammelt, für den Uneingeweihten staunenswerth und bestechend, zumal da Schulte jetzt größtentheils die Texte im Original mittheilt. In seiner ersten Broschüre glaubte er die Texte in der bekannten „getreuen Uebersetzung" ohne Original mittheilen zu sollen, um jedem „Gebildeten" die Prüfung zu erleichtern; jetzt hat er den Plan gewechselt: „die Gebildeten" sollen jetzt der Prüfung ganz überhoben, dagegen umsomehr zur Bewunderung der Masse und der Quellenmäßigkeit der Citationen veranlaßt werden. So hatte Freund Michelis in der That, ehe er selbst die Citate gelesen, schon ausposaunt, Schulte werde das Concil mit 2000 Citaten vernichten. Gegen die Echtheit der Citate, wo und wie weit sie im Urtexte mitgetheilt werden, ist allerdings diesmal — abgesehen von der oft sehr künstlich, aber oft auch sehr sinnlos angewandten Cursivschrift, den Verstümmelungen des Contextes und den beigegebenen Ausdeutungen — im Allgemeinen nichts zu erinnern. Aber eine andere Frage ist die: ob die angeführten Dokumente nicht einseitig ausgewählt sind, und eine ganze Reihe von solchen, welche dieselben erst in das rechte Licht stellen würden, übergangen sind: ob ferner das, was die Dokumente beweisen, wirklich mit dem vatikanischen Concil in Widerspruch steht, und ob nicht vielmehr eine große Menge ausdrücklich zu Gunsten derselben spricht. Schulte selbst ist nobel und ehrlich genug gewesen, zu gestehen (S. 147 ff.), daß nach vielen von ihm mitgetheilten Dokumenten die Päpste seit dem „vierten Jahrhundert", sage und schreibe vom vierten Jahrhundert an, also von der Zeit ab, von wo überhaupt erst päpstliche Dokumente für uns zu fließen anfangen, die

Attribute des „Universalepiskopates" sich beigelegt und vindizirt hätten, und erklärt sogar am Schlusse seiner bis auf Innocenz III. fortgeführten Quellenmittheilungen, daß er hier abschließe, weil „das System, welches für den Primat des Papstes am 18. Juli 1870 seinen Abschluß gefunden, in seiner theoretischen Grundlage unter Innocenz III. vollendet worden". Somit liefert er selbst den Beweis, daß Pius IX. am 18. Juli 1870 nicht so ganz Neues beansprucht habe, da die Ansprüche bereits seit vierzehnhundert Jahren geltend gemacht wurden, und Michelis wird dann wohl diese Stellen von den 2000 streichen müssen, falls er nicht mit anderen Leuten zur Einsicht kommen sollte, daß eine vierzehnhundertjährige Vergewaltigung und Ueberlistung der Kirche durch die Päpste denn doch gar zu ungeheuerlich sei. Neben diesen Dokumenten läuft eine ganze Reihe anderer her, von denen man gar nicht weiß, warum Schulte sich die Mühe gegeben hat, sie zu sammeln und in die Controverse hereinzuziehen. Was sollen z. B. S. 216 ff. die 100 und mehr Citationen von Unterschriften der Bischöfe? Was folgt daraus gegen das vatikanische Concil, daß die Bischöfe bald schreiben: Ep. ecclesiae N., bald Ep. plebis N., bald Ep. urbis N., bald Sedis N.; daß sie bald hinzufügen Ep. Dei gratia oder in Christi nomine, und daß der Ausdruck Dei et Apostolicae Sedis gratia erst in späterer Zeit allgemein geworden ist? Wer bestreitet denn eine so allbekannte Binsenwahrheit, und wer behauptet denn, die Bischöfe seien nicht Bischöfe ihrer Kirchen oder ihrer Städte, oder ihrer Gemeinden, sie seien es nicht durch die Gnade Gottes und im Namen Christi, oder die Einweisung der einzelnen Bischöfe in ihre Diözese durch den Papst — worauf das Sedis Apostolicae gratia sich bezieht — stehe damit in Widerspruch, daß die Bischöfe wahrhaft Bischöfe seien? Schulte will allerdings mit diesen Citaten beweisen, daß die Bischöfe nicht Stellvertreter und Mandatare des Papstes, sondern Stellvertreter Christi und Mandatare Gottes seien; aber das kann er ja im vatikanischen Concil selbst noch deutlicher ausgesprochen finden, und, so viel wir wissen, schreiben die Bischöfe auch noch nach dem 18. Juli Bischof von N. N., Bischof der Kirche N. N., und hören ebensowenig auf, sich „von Gottes Gnaden" zu nennen und als Stellvertreter Christi geltend zu machen. So schmilzt das Material, welches einigermaßen den Schein positiven Beweises für die Thesen des Prof. Schulte hat, bedeutend zusammen. Aber auch dieses wird oft mit wahnsinniger Verschwendung aufgehäuft, um das Vorhandensein von Thatsachen zu beweisen, die Niemand läugnet, und bei denen es bloß auf die richtige Beurtheilung ankommt. Dahin gehört z. B. die Thatsache, daß alle Concilien, nicht bloß die ökumenischen, kraft der Autorität Christi und unter dem Beistande

des h. Geistes ihre Urtheile gefällt hätten, (was die neueren Provinzialsynoden ebenso thun, wie die alten), daß nach der Lehre der alten Canonisten der Papst, falls er ein hartnäckiger Ketzer würde, nicht Papst bleiben könne (was nicht bloß die Canonisten, sondern auch die ultramontansten Theologen und die Päpste selbst gelehrt haben[1]) u. s. w., daß die Päpste in alter Zeit häufig Petrus und Paulus als Apostelfürsten bezeichnet und sich bei ihren Akten auf die Autorität beider berufen hätten (was sie heute noch bis zum 18. Juli gethan und ohne Zweifel auch in Zukunft thun werden). Die Anhäufung von Citationen bei solchen Punkten ist völlig zwecklos, unnützer Ballast, und nur geeignet, den urtheilslosen Leser zu bestechen und seine Aufmerksamkeit vom Kern der Frage abzuwenden. Wollte Schulte bloß zeigen, wie weit seine Kenntniß des historischen und kanonistischen Materials reiche, so waren derartige Excurse nicht minder zwecklos, da alle diejenigen, welche in solchen Dingen ein Urtheil haben, längst aus besseren Proben wußten, daß seine Kenntniß in dieser Beziehung einen seltenen Umfang habe. Nur das wußte man nicht, oder wollte es nicht glauben, daß er so leichtfertig und gedankenlos, ja theilweise so frevelhaft und wahnsinnig mit seinem gelehrten Material umgehen könne, wie wir angesichts seiner neuesten Leistungen ihm nachgewiesen haben und im folgenden noch mehr nachweisen werden. In dem Capitel nämlich, dessen eingehendere Betrachtung wir in Aussicht genommen haben, verweist Schulte, wie bereits bemerkt, auf die Hauptbeweise, die er aus den Dokumenten geführt habe, und wenn wir daher die hier angezogenen Dokumente erwägen, wird er uns nicht vorwerfen können, daß wir das Schwächste ausgesucht, oder die Argumente aus dem Zusammenhange zerrissen hätten. Auch wir wollen „den Stier bei den Hörnern fassen", wie Schulte von sich selbst rühmt, oder vielmehr zeigen, wie er an der Constitutio dogmatica, auf die er mit derselben blinden Wuth losrennt, wie der Stier auf ein rothes Tuch, sich selbst die Hörner einstößt.

2. Einleitung der Kritik der dogmatischen Constitution.

Die direkte Kritik des Inhaltes der Constitution Pastor aeternus in Cap. 5 hebt an S. 292 und erstreckt sich bis S. 318. Zunächst und hauptsächlich geht sie gegen das dritte und vierte Capitel. Aber Schulte ist diesmal ehrlich und konsequent genug, um gleich von vorn herein zu gestehen, daß, wie „Cap. 3 das Fundament von Cap. 4 sei", so jenes

[1]) Wir könnten Herrn Schulte, falls es nothwendig wäre, leicht doppelt so viele Belege bieten, als er aus den Canonisten beigebracht hat; nur drücken sich die Theologen in der Regel vorsichtiger und korrekter aus, als die Canonisten.

wieder „auf Cap. 1 und 2 ruhe"; um daher recht gründlich zu verfahren, stößt er auch diese beiden Capitel um. Freilich kann er bei diesen nicht, wie bei den beiden letzten, die dagegen abgegebenen Vota mancher Concilsväter anführen, und ebensowenig sich darauf berufen, daß dieselben nicht mit moralischer Einstimmigkeit und ohne Schwierigkeit, per inspirationem, wie Schulte es früher nannte, votirt worden seien. Indeß über diesen etwas unbequemen Umstand hilft er sich durch absolutes Stillschweigen hinweg, und so verbindet sich gleich von Anfang an die „Gründlichkeit" mit der Unaufrichtigkeit und — mit dem empörendsten und lächerlichsten Humbug. Denn sofort bemerkt er: den ersten eigentlich dogmatischen Ausspruch über diesen Punkt habe das Concil von Constanz in der fünften Sitzung gethan, und das betreffende Dekret sei auch, wie Friedrich in der Schrift: »Das päpstlich gewährleistete Recht« ꝛc. gezeigt habe, vom Papste anerkannt worden. Jedes Wort ist hier solenne Unwahrheit. Der Ausspruch des Concils von Constanz ist nicht der erste, weil bereits das achte allgemeine Concil eine Glaubensformel unterschrieben, und das zweite Concil von Lyon nach Schulte (System S. 179) eine solche zu seiner eigenen gemacht hatte, die sich sehr konkret über den Primat äußerte. Jener Ausspruch ist ferner kein eigentlich dogmatischer, weil ihm nichts weniger als Alles fehlte, was zu einem dogmatischen Ausspruch nothwendig ist, wie außer Philipps, Döllinger und Hefele längst bewiesen haben; und er ist namentlich sowenig Ausfluß „des alten Rechtes der Kirche", daß Schulte (System S. 183) mit Berufung auf Philipps (I. S. 248 ff.) sagen konnte, er habe „die ganze historisch-nothwendige Entwicklung und die kirchliche Ordnung umgestoßen", es wohne „diesem vom Papste niemals anerkannten, formell ungiltigen Ausspruch keinerlei rechtliche Kraft bei".[1]) Prof. Friedrich aber hat, wie wir oben (Band II. S. 399 ff.) bewiesen haben, um die Anerkennung des Ausspruches durch den Papst zu zeigen, zu einer der kolossalsten Verstümmlungen und Verdrehungen seine Zuflucht nehmen müssen. Wo möglich noch bunter, als die Berufung auf das, was Friedrich in genannter Schrift zu zeigen versucht, ist eine weitere Berufung auf dieselbe Schrift, wonach dieselbe etwas „gezeigt" haben soll, wovon dieselbe mit keiner Silbe redet, daß nämlich das Concil von Florenz an dem Constanz-Baseler nichts geändert habe; es scheint, die „Unwiderleglichen" haben für einander das Privile-

[1]) Herr Schulte hätte in Bezug auf Constanz einmal angeben sollen, wie man dort die Continuität der Tradition gewahrt, welche Zeugnisse des alten Glaubens man geltend gemacht, wie viel Zeit man sich zur Prüfung genommen u. s. w. Indeß wie man zu Constanz in den betreffenden Dekreten nur definirte, was man eben brauchte: so ist auch unser Kritiker leicht zu befriedigen, wenn etwas halbwegs in seinen Kram paßt.

gium, zu beweisen, ohne den Mund aufzuthun oder die Feder anzusetzen. Um so unbegreiflicher ist es, daß Schulte unmittelbar darauf, um sich an dem Florenzer Dekret vorbeizuschleichen, sogar die bekannten „unwiderleglichen Bemerkungen Döllingers" ins Gesicht schlägt. Während nämlich Döllinger mit größter Feierlichkeit behauptete, „durch das [wohlbekannte!] etiam werde der Sinn des Dekretes völlig geändert und die Absicht des Zusatzes vernichtet": erklärt Schulte — wohl fühlend, aber doch nicht gerne einräumend, daß D. sich an der Textesrezension die Finger verbrannt habe — „auf die Textesrezension braucht hier nicht näher eingegangen zu werden, weil sie für die vorliegende Frage irrelevant ist", d. h. Döllinger hat mit der famosen von ihm entdeckten Fälschung des lateinischen Textes zum mindesten leeren Lärm gemacht. Nach solchen Auspizien wird man sich über die Kritik des Textes der Constitution nicht mehr wundern. In Betreff dieser Kritik können wir freilich nicht darüber klagen, daß sie nicht sehr ins Einzelne eingehe; sie ist vielmehr ganz darauf angelegt, an der ganzen Constitution keinen Satz und kein Wort heil zu lassen und das „rothe Tuch" bis auf den letzten Fetzen zu vernichten. Die vernichtenden Glossen sind aber durchgehends von Schulte kurz gefaßt, und wir können und werden daher dieselben wörtlich mittheilen, damit der Leser ein treues Bild von dem Vernichtungskampfe erhalte. Den Text der Constitution selbst, der hier im Auge behalten werden muß, brauchen wir nicht von Neuem mitzutheilen, da er sowohl im Original als Uebersetzung unseren Lesern in Bd. II. zur Verfügung steht.

3. Kritik des Cap. I. der Constit. dogm. vom Primat Petri.

Schulte beginnt diese Kritik mit folgender These:

„Caput I. wird durch die h. Schrift und die Tradition gerade in jenen Punkten widerlegt, auf die man das ganze Gebäude stützt."

Dies wird durch fünf Bemerkungen bewiesen, von denen zwei das Capitel allein, die drei andern hauptsächlich den Canon treffen.

„1. So sehr es richtig ist, daß Petrus die Macht der Bindung und Lösung erhielt, so kann man doch nicht sagen, zu dem einzigen Petrus sei das gesagt. Das geschieht aber am Eingange von Cap. I. Es wird im Zusammenhang also über die Wahrheit hinaus behauptet."

Das Concil sagt bloß: zum einzigen Petrus habe der Heiland bei Matth. 16 und Joh. 21 gesprochen — und ist das nicht wahr? Es behauptet aber mit keiner Silbe, daß der Heiland nicht bei anderer Gelegenheit auch den übrigen Aposteln, von der Macht der Bindung und Lösung gesprochen. Es erlaubt sich nur, wie es die katholische Kirche immer gethan habe, anzunehmen und zu behaupten, die unter besondern

Umständen und in Verbindung mit andern Auszeichnungen dem h. Petrus übertragene „Macht der Bindung und Lösung" müsse eine besondere, mit der Stellung Petri als Fundament der Kirche, Schlüsselträger des ganzen Himmelreiches, allgemeiner Hirt der Heerde Christi, im Verhältniß stehende Bedeutung haben. Wer „behauptet also im Zusammenhange über die Wahrheit hinaus", das Concil oder Schulte, der zugleich Schrift und Concil fälscht, und der selbst früher (System S. 182) behauptet hatte: „Ihre unantastbare Begründung hat diese („monarchische") Macht des Papstes in der von Christus ihm für seine Person in der Person Petri verliehenen unbedingten Binde- und Lösegewalt"? [1])

2. „Es ist nicht wahr, daß die katholische Kirche stets bloß Petri Schlüsselgewalt als die einzige anerkannt habe."

Es ist aber auch nicht wahr, sondern evident unwahr, daß das Concil solches behauptet. Dasselbe behauptet bloß, der h. Petrus sei der oberste Inhaber der Schlüsselgewalt über die ganze Kirche. — So viel über das Capitel, der Canon kommt wo möglich noch schlimmer weg. Denn Schulte fährt fort:

3. „In der h. Schrift steht mit keinem Worte, daß Christus, der Herr, den Apostel Petrus als omnium apostolorum principem und totius ecclesiae militantis caput visibile konstituirt habe. Der ganze Begriff des Fürsten ist der alten Kirche fremd. Was der Canon zu Cap. 1 sagt, ist eine bloße Folgerung; aus seinem Wortlaute müßte man annehmen, das in ihm Gesagte beruhe auf Christi Worten. Ebensowenig ist in der hl. Schrift von einem „Primate der wahren und eigenen Jurisdiction Petri" den Jesus Christi „direct und unmittelbar übertragen haben soll", die Rede. Das Alles sind spätere, zum Theil von der Schule gemachte Ausdrücke. Wie sie hier stehen, müßte man sie für Worte Christi halten, was sie nicht sind."

Ist der Herr Professor noch bei Trost? Hatte denn das Concil den Wortlaut der h. Schrift nicht genau von der Erklärung, die es von demselben geben wolle, unterschieden? Oder meint unser Gelehrter, jede Erklärung eines Textes, die nicht papageienmäßig den Text wiedergebe, sei eine Fälschung? Die „Schule", von der Schulte redet, ist übrigens schon so alt, daß er sie S. 134 bereits mit dem h. Cyrill von Jerusalem (4. Jahrhundert) anfangen läßt, und dabei so neu, daß Prof. Schulte noch im Jahre 1868 in der zweiten Auflage seines Lehrbuches S. 3 und 192 von „dem Fürstenamte unter den Aposteln" redet, welches dem h. Petrus von Christus übertragen worden sei, und dafür gerade unsere beiden Schrifttexte citirt. In der That sonderbare Begriffe von

[1]) S. 117—124 des vorliegenden Werkes entwickelt Schulte seinerseits „die Lehre der Bibel" durch ein nacktes Agglomerat unzähliger gehöriger und ungehöriger Stellen, ungefähr in dem Stile, den wir bei Langen kennen gelernt haben.

exegetischer Akribie. Es ist ganz dasselbe Lied, welches die Arianer gegen das nicänische Concil gesungen: das consubstantialis stehe nicht in der h. Schrift und könne daher nicht als Dogma gelten. Ob denn die Schulte'schen Dogmen z. B. das gleich zu erwähnende von dem untheilbaren Prinzipat der hh. Petrus und Paulus oder dem von Christus eingesetzten doppelköpfigen Haupte der Kirche in der h. Schrift expressis verbis stehen?

4. „Was der Canon I. enthält, ist nicht steter Glaube der Kirche, noch überhaupt Glaube der alten Kirche gewesen. Es ist bewiesen, daß von den ältesten Vätern an man stets Petrus und Paulus als Gründer der Kirche betonte, daß man bis in die spätesten Zeiten beide principes apostolorum nannte, kurz sie vollständig coordinirte (§ 17). Ebenso steht fest, daß Paulus von einem Fürstenamt Petri, wie es diese Constitution versteht, nichts weiß, Petrus selbst nirgend ein solches betont (§ 3, 17, 18)."

Was hat denn der Umstand, daß Paulus dem h. Petrus die römische Kirche hat gründen helfen, mit der nach unserm Canon dem h. Petrus vom Heiland verliehenen Auszeichnung zu thun? Daß der h. Paulus „von den ältesten Zeiten bis in die spätesten" — fügen wir hinzu bis in die Gegenwart und bis zum Ende der Welt — in Verbindung mit Petrus, aber auch nur in dieser „Apostelfürst" genannt wird, weiß jedes Kind, und es war daher sehr überflüssig, daß Schulte in § 17 das eigens mit einer Reihe von Dokumenten belegte. Daß aber diese Bezeichnung eine „vollständige Coordination beider Apostel" enthalte, fällt Niemanden ein; wenn dem so wäre, dann müßte Paulus ebensogut für sich allein als „der Apostelfürst" bezeichnet werden können, wie das in Bezug auf Petrus unzählige Male geschieht (nach Ausweis eben jenes § 17 S. 134 f.); dafür aber hat Sch. keine einzige Quelle im besagten § 17 auffinden können. Wenn ferner Petrus und Paulus in ihren Briefen von „dem Fürstenamt Petri" nichts sagen, dann sagen sie noch viel weniger etwas von einem „Fürstenamt Pauli"; von dem „Fürstenamt Petri" hatte „ein Höherer", wie die Sekte den Heiland zu nennen beliebt, deutlich genug gesprochen; auf das Wort dieses „Höheren" berufen sich auch die alten Dokumente für das Fürstenamt Petri (vgl. z. B. das erste von Schulte S. 128 angeführte), während sie den h. Paulus bloß wegen seiner besondern Berufung zum Apostolat unter den Heiden, wegen seiner ausgezeichneten Verdienste und wegen seiner engen thatsächlichen Verbindung mit dem vom Herrn selbst bestellten Fürsten zugleich mit diesem und darum unter diesem als einen Apostelfürsten bezeichneten. Ebenso gut, wie unser Canon, müßte auch das tridentinische Glaubensbekenntniß nach Schulte dem alten Glauben der Kirche widersprechen, da es ebenfalls den h. Petrus allein als Apostolorum princeps bezeichnet. Schulte erneuert, mit einem Worte die monströse Häresie der „zwei Häupter der Kirche"

welche so dumm und so handgreiflich unkatholisch ist, daß selbst die Vertreter der äußersten Linken unter den Gallikanern, wie z. B. Dupin, der Vorläufer des Febronius (vgl. dessen Werk de ant. eccl. disc. diss. IV. § 3) sie energisch zurückwiesen, und daß die obskuren Schwindler, welche um 1645 dieselbe behauptet hatten, sofort von Innocenz X. (1647) als Häretiker verdammt wurden. Allerdings ist Schulte jetzt unverschämt genug, S. 138 eben dieses Urtheil des Papstes als ein unerhörtes, „einen unheimlichen Eindruck machendes" Monstrum hinzustellen und zu verunglimpfen; allein ehe er selbst zu dem janistischen System abgefallen und nach Döllingers Vorbild ein Januskopf geworden, hatte auch er nicht die leiseste Ahnung von dem Doppelkopf der Kirche; in allen seinen Schriften kannte er nur den Primat Petri, und zwar als Dogma,[1]) und es ist in der That sehr bezeichnend für den schismatischen, zersetzenden Charakter der neuen Häresie, daß sie das Haupt der Kirche von Anfang an in zwei koordinirte Köpfe spaltet.

5. „Als totius ecclesiae militantis visibile caput wird Petrus weder in der hl. Schrift noch irgendwo in echten Quellen der alten Kirche bezeichnet, zumal der Schulausdruck ecclesia militans als technischer ihr unbekannt ist. Wo er als caput ecclesiae bezeichnet wird (§ 17), ist das nirgends geschehen, um daraus juristische Folgerungen zu ziehen."

Im ersten Satze wieder die erbärmliche Papageientheorie; im zweiten eine solenne Lüge, weil gerade an der von Schulte in § 17 citirten Stelle aus Nr. 28 des Anhanges von Papst Zosimus gesagt wird: Cum tantae auctoritatis Petrus caput sit [et idcirco] tantum nobis esset auctoritatis, ut nullus de nostra possit rectractare sententia. Oder ist die Inappellabilität eines Urtheilsspruches keine „juristische Folgerung"?[2]) Es ist unnütz, weitere Stellen anzuführen, da sie allzu bekannt sind.[3]) Es mag nur noch bemerkt werden, daß Schulte in § 22 seines „Systems" die Entwicklung der juristischen Attribute des Primates, worunter namentlich „das oberste Gesetzgebungsrecht und die oberste Gerichtsbarkeit", also gerade „der Primat der eigentlichen und obersten Gerichtsbarkeit", wovon das Concil redet, figuriren, mit folgenden Worten

[1]) Vgl. z. B. System S. 178 f.

[2]) Bei dieser Gelegenheit mag auf die originelle Kunst hingewiesen werden, womit Schulte in seinen Dokumenten die Cursivschrift anwendet. S. 152 theilt Schulte ein wichtiges Dokument einer römischen Synode mit, worin sehr wichtige juristische Consequenzen aus dem Prädikate caput gezogen werden. Wo der Ausdruck caput omnium vorkommt, unterstreicht er keines der beiden Worte; wo es aber heißt caput nostrum (d. h. der italienischen Bischöfe) unterstreicht er das nostrum, als wenn der Papst bloß das Haupt der italienischen Bischöfe wäre, obgleich im Zusammenhange das caput nostrum aus dem caput omnium gefolgert wird.

[3]) Vgl. namentlich oben S. 303 die Stelle des h. Leo.

anhebt: „Der Papst ist dogmatisch als Haupt der Kirche anerkannt"; dann führt er aus, wie dieses „von Gott gewollte Haupt" unmöglich ein bloß „formelles Haupt", eine Strohpuppe sein könne, und hebt namentlich S. 191 hervor: „Wäre der Primat in den ersten tausend Jahren und noch länger äußerlich nicht so hervorragend als das Haupt der Kirche erschienen, so würde darauf nichts ankommen, sobald man nur objektiv und vernünftig schließen will, weil ja nicht ein bestimmtes Handeln, das Ausüben bestimmter Rechte von Christus demselben vorgezeichnet ist, sondern weil ein Haupt gesetzt wurde mit der Macht, zu binden und zu lösen für den Himmel und die Erde, die Kirche zu regieren, ihr unsichtbares Haupt zu vertreten, und weil alle hierzu nach den Umständen nöthigen Befugnisse nothwendige Ausflüsse jener Stellung sind." So viel wissen wir also aus der Kritik des I. Capitels, daß es Ketzerei ist, wenn man sagt, der Heiland habe ein wirkliches Haupt der Kirche mit juristischen Vollmachten eingesetzt und das formelle Haupt der Kirche bestehe bloß aus einem Kopfe, und daß folglich der Canonist Schulte nicht bloß ein Ketzer, sondern ein Erzketzer (haereticus dogmatizans) gewesen ist. Man sieht, an „Gründlichkeit" fehlt es nicht.

Folgt die Kritik des II. Capitels der Constitution, worin abermals per fas et nefas in jedem Satze Ketzereien und Fälschungen gefunden werden.

4. Kritik des II. Capitels der Constit. dogm. von der Fortdauer des Primates in den römischen Bischöfen.

1. Gegenüber dem ersten Satze des Capitels, der im Allgemeinen von dem Fortbestande des Primates als des ewigen Fundamentes der Kirche handelt, wird bemerkt:

„Nach dem Apostel Paulus ist Christus das Haupt, die Apostel das Fundament der Kirche."

Hat denn Christus selbst nicht mitzusprechen, und hat er nicht den Petrus als das ewige Fundament der Kirche bezeichnet? Weiter.

„Nach der Anschauung des ganzen Alterthums (§§ 13, 17, 18 Irenäus in num. 266, Ignatius num. 259, Polycarpus num. 264) wird stets und überall der Schwerpunkt gelegt auf die Apostolicität, die Apostel und die Bischöfe als deren Nachfolger, niemals auf die alleinige Macht Petri und seines Nachfolgers."

Das ist kühn. In § 3 und 17 spricht Schulte von diesem „Schwerpunkte" nur mit Texten der h. Schrift, indem er die den Primat betreffenden Texte kurzab in den Hintergrund drängt. Die kirchenhistorischen Dokumente in § 17 und 18 können schon deshalb von diesem Schwerpunkte nicht handeln, weil sie alle Petrus und Paulus und den römi-

schen Stuhl ausschließlich betreffen; wo aber von einem Schwerpunkt der Kirche die Rede ist, wird ausdrücklich der Primat des h. Stuhles und der römischen Kirche als solcher bezeichnet, z. B. S. 128; ja in § 18 III. wird eine ganze Reihe päpstlicher Aktenstücke aus dem vierten und fünften Jahrhundert angeführt, welche nach Schulte selbst beweisen, daß die Päpste damals den vollen „Universalepiskopat" beanspruchten, und zwar — wie die Texte ausweisen — auf Grund der Anordnung Christi. Gehören etwa jene zahlreichen und heiligen Päpste nicht zum „ganzen Alterthum"? Die oben erwähnten Kirchenväter, wenigstens die beiden letzteren (von Irenäus später), reden allerdings nicht von dem im Primat liegenden Fundamente der ganzen Kirche, weil sie nur von der Verfassung und dem kirchlichen Leben der Einzelkirchen sprechen. Warum aber verweist Schulte an dieser Stelle nicht auf Cyprian (in Nr. 281 des Anhanges), der die Einheit der Kirche aus der Gründung auf den einen Petrus herleitet, und deshalb die Kirche Petri als die bleibende radix und matrix der katholischen Kirche bezeichnet (ep. 45)?

2. „Es ist unrichtig, bloß Petrus als Gründer der römischen Kirche zu nennen, wie Irenäus und zahllose alte Stellen beweisen (§ 17)."

Das Concil sagt nicht: Petrus habe allein die römische Kirche gegründet, sondern den römischen Stuhl; d. h. er sei der erste Inhaber des römischen Bischofsstuhles gewesen und habe sich zum ersten Bischof der römischen Kirche gemacht, und das beweisen allerdings zahllose Stellen des Alterthums, wovon einige auch in besagtem § 17 mitgetheilt sind. Paulus hat die römische Kirche mitgegründet, inwiefern er in Gemeinschaft mit Petrus, als dessen Coadjutor, wie man sich jetzt ausdrücken würde, die Gemeinde erweiterte und unterrichtete; daß er aber eigentlicher Inhaber des römischen Bischofstuhles gewesen, behauptet keine einzige Stelle des Alterthums; vielmehr galt ein doppelter Bischof mit gleichen Rechten dem christlichen Alterthum als ein unerhörtes Monstrum, wie u. A. zahlreiche Stellen des h. Cyprian beweisen. [1]) Warum heißt auch der römische Bischofsstuhl von Alters her immer und stets Sedes Petri

[1]) Herrn Schulte selbst müßte die Theorie um so monströser vorkommen, als seine ganze Opposition gegen das dritte Capitel auf dem Satze beruht, es könne keine doppelte potestas ordinaria über denselben Sprengel geben, weil eine die andere ausschließen würde. Von zwei subordinirten Gewalten verstanden, ist das Prinzip unrichtig, um so richtiger aber von zwei Gewalten, welche, wie nach Schulte die Gewalten Petri und Pauli, von einander unabhängig sind. Als im vierten Jahrhundert der arianische Kaiser Constantius bei der Entlassung des Papstes Liberius aus der Gefangenschaft verfügt hatte, derselbe solle fortan in Gemeinschaft mit Felix die römische Kirche regieren, rief das römische Volk bei der Verlesung des kaiserlichen Dekretes: „Ein Gott, ein Christus, ein Bischof." (Theodoret. hist. eccl. l. 2. c. 17.)

oder cathedra Petri, und warum wurde er niemals, ja niemals cathedra Pauli, oder selbst nur cathedra Petri et Pauli genannt.[1]) Interessant ist, wie Schulte in besagtem § 17 S. 127 „die Zeugnisse der Väter" für seine Behauptung anführt: „So Clemens Alex. (n. 255) und Ignatius stillschweigend" [d. h. Beide sagen gar nichts von dem Verhältniß beider Apostel zum römischen Stuhle], „ausdrücklich Irenäus (n. 266)" [der bloß sagt, Beide hatten die römische „Kirche" gegründet, und den Episkopat dem Linus übergeben; bekanntlich kann aber Jemand bei der Uebertragung eines Episkopats mitwirken, ohne ihn selbst zu besitzen], „Tertullian (n. 283)" [der bloß von der Ueberlieferung des „Evangeliums" redet], „Cyrill von Jerusalem (n. 293, 296)" [der an der zweiten Stelle bloß sagt, Paulus habe zu Rom gepredigt, und an der ersten bloß Beide προστάτας τῆς ἐκκλησίας, d. h. überhaupt Vorsteher der Kirche, nicht aber spezifisch Bischöfe der römischen Kirche nennt]. — Der Unterschied, der hier zwischen Sedes und ecclesia gemacht wird, leuchtet Schulte selbst ein, aber er benützt ihn nur zu folgender Chicane.

3. „Auch der Ausdruck Romanae Sedis episcopus darf nicht in einem dogmatischen Dekrete gebraucht werden, wo man jedes Wort abwägen muß, weil er 1. nicht genau, 2. dem Alterthum als technischer unbekannt ist (§§ 17, 18). Ecclesiae Romanae, Urbis Romae, Romanus Episcopus sind die Bezeichnungen. Der Bischof sitzt auf dem Sitze, der Sitz hat aber keinen Bischof, sondern die Kirche d. h. die Gemeinschaft der Gläubigen."

Obschon es noch lange nicht absurd wäre, zu sagen, „der Sitz habe einen Bischof"; so hat das Concil doch nicht einmal dieses gesagt: es spricht von Bischöfen, die den Sitz haben oder innehaben (der Genitiv ist ein gen. object. possessionis, nicht gen. subject., wenn Sch. noch so viel von der lateinischen Grammatik kennt). Episcopus Romanae Sedis soll ausdrücken: „Inhaber des römischen Bischofstuhles", und wir möchten Schulte fragen, ob er einen andern schärferen und eben so kurzen lateinischen Ausdruck für diesen Begriff weiß, wie den, welchen das Concil gebraucht hat. Das „Alterthum" umschrieb meistens diesen Begriff gemäß der Natur der lateinischen Sprache: z. B. qui tenet Petri sedem, gerit oder regit locum Petri praesidet Apostolicae Sedi (Beispiele bei Schulte selbst S. 134 f.) Der Ausdruck des Concils ist dem andern nachgebildet, womit man einen mit einer bestimmten Schule betrauten Professor bezeichnet als moderator cathedrae obgleich eigentlich die Schüler, nicht

[1]) Es kommt bloß vor, daß im Contexte gesagt wird, beide Apostel wachten „über ihrem Stuhle"; aber auch dies geschieht nur in einem einzigen Text bei Schulte (S. 128) und nicht in einem Papstbriefe, sondern in einem Schreiben des Dorotheus von Thessalonich, und zwar nachdem kurz vorher der römische Stuhl ebenfalls wieder nur als sedes Petri bezeichnet war.

der Katheder gemeistert werden. Ob „technisch", ob nicht, kommt er oft genug selbst im „Alterthum" vor, sogar bei Schulte selbst in den von ihm hier angezogenen §. 17 und 18: z. B. S. 135, wo er die Titel der Päpste aufzählt, in einem Schreiben von Papst Vigilius præsules sedis Apostolicae; S. 217, wo er die Titel der Bischöfe gibt und sogar beweist, wie auf mehreren Synoden alle Bischöfe unterzeichnet hätten mit Episcopus sedis N. N.; ferner im Anhang S. 247 in dem „Meisterwerk" des Vincenz von Lerin Apostolicae Sedis Antistes, und um noch einige mir eben zur Hand liegende Beispiele anzuführen, bei Augustinus (ep. 186): Apostolicae sedis antistes; bei Ennodius (Apol. pro Symmacho) sedis istius Præsul) bei dem konstantinopolitanischen Patriarchen Ignatius (ep. ad Nicolaum) ganz in derselben Wendung, wie hier zur Bezeichnung des Successionstitels.[1]) Ja bei Schulte selbst (S. 302) kommt der Ausdruck Apostolicae Sedis præsules sogar in der von den Vätern des achten Concils unterschriebenen Bekenntnißformel vor!! Solche Chikanen stehen unserem Gelehrten um so übler an, als er, um die etwas ungefüge lateinische Uebersetzung der Worte des sechsten Concils (Tibi, ut primae sedis antistiti universalis ecclesiae = *ὡς πρωτοθρόνῳ σοι τῆς οἰκουμενικῆς ἐκκλησίας* Anh. n. 149) zu korrigiren, bemerkt: „d. h. Dir dem ersten Throne der ganzen Kirche". Abgesehen davon, daß er hier die griechische Grammatik nicht nur, wie oben die lateinische, vergißt, sondern vollständig auf den Kopf stellt, geht er in seinem Eifer, dem Stuhl den Besitz des Bischofs abzusprechen, so weit, den Bischof zum Stuhle zu machen! Und was noch interessanter ist, Schulte selbst gebraucht S. 115 in seinem „persönlichen Glaubensbekenntnisse", wo man doch gewiß „technische Ausdrücke" erwarten muß, den Ausdruck „Vorsteher der Cathedra Petri" zur Bezeichnung des Rechtstitels auf den Primat!!

4. „Das Citat: S. Ephesini Concilii Act. III. muß die Meinung erwecken, was gesagt wird, rühre vom Concil von Ephesus her. Nun aber ist die ganze Stelle von Nulli dubium bis exercet (aber die Worte: episcopis sanctae Romanae sedis ab ipso fundatae, ejusque consecratae sanguine und „et præsidet" sind erst 1870 hineingeschoben worden) genommen aus der Erklärung des Priesters Philippus, Legaten des apostolischen Stuhles (Mansi IV. col. 1295). Mithin macht die Const. dogm. 1. eine ungenaue Angabe, 2. interpolirt sie eine Quelle und präparirt sie gerade zu dem Zwecke, wozu sie nicht paßt. Mit andern Worten: sie verfälscht die Quelle. Dazu kommt, daß das ganze Citat auch insofern nicht paßt, weil zu Ephesus überhaupt Cyrill den ersten Vorsitz hatte, ohne daß man ihn als Legaten bezeichnen kann."

[1]) Hujusmodi beatas voces (Tu es Petrus etc.) non soli Apostolorum Principi hæreditarias transscripsit et assignavit, sed per ipsum ad omnes Romanae Sedis Pontifices illius successores transmisit.

Die letzte Bemerkung vor Allem ist eine taube Nuß; denn vom Vorsitz im Concil zu Ephesus ist in keiner Weise die Rede, sondern bloß davon, daß der Satz seinem wesentlichen Inhalte nach in den Akten der dritten Sitzung des Concils, nämlich in der offiziellen Ansprache des päpstlichen Legaten Philippus enthalten ist. Ich sage, seinem wesentlichen Inhalt nach; denn das Vaticanum mahnt, die Akten zu vergleichen, und deutet schon dadurch an, daß es sich nicht an den nackten Wortlaut halte. Als „offizieller Interpret", wie Schulte unsere Wenigkeit zu nennen beliebt, haben wir daher sogleich in unserm Commentare (Bd. II. S. 354) das wörtlich Herübergenommene und das zur Erklärung Beigefügte genau gekennzeichnet. Die Angabe der Quelle ist also weder ungenau, noch liegt eine eigentliche Interpolation vor: was zur Erklärung beigefügt wird, ändert oder erweitert in keiner Weise den Sinn der Stelle: oder sind die successores Petri, von denen die Stelle redet, etwa andere Leute als die Nachfolger Petri auf dem römischen Bischofsstuhl, zumal da der Legat Philippus in seiner Rede gleich fortfährt: Hujus (Petri) itaque secundum ordinem successor Cœlestinus episcopus u. s. w.? Durch die vorgebliche Fälschung des Concils sucht Schulte nur sein unredliches Manöver zu verdecken; er verdächtigt die Citation, um dem Citat nicht ins Gesicht sehen zu müssen und nicht zu dem Geständnisse gezwungen zu werden, daß am Anfange des fünften Jahrhunderts im Angesicht eines allgemeinen Concils ein päpstlicher Legat in feierlicher offizieller Ansprache es als eine alt- und weltbekannte Sache erklären konnte, Petrus, und er allein, sei wahrhaft princeps und caput Apostolorum, columna fidei et fundamentum catholicae ecclesiae und lebe als solcher in seinen Nachfolgern fort. Schulte's 1400 Jahre später kommende Erklärung, daß damals das Gegentheil alt- und weltbekannt gewesen, würde sich auch diesem Zeugnisse gegenüber gar zu komisch ausnehmen.

5. „Von ‚Christi institutio' kann man in dem Sinne nicht reden, weil Christus nirgends von einem Nachfolger Petri zu Rom gesprochen hat, indem weder die Schrift noch die alten Väter dieses berichten."

Wenn Schulte zur „institutio Christi" den Canon verglichen hätte, würde er gesehen haben, daß das Concil weder voraussetzt, noch vorauszusetzen braucht, Christus habe ausdrücklich „von einem Nachfolger Petri zu Rom" gesprochen. Es bezieht die institutio Christi formell nur auf den Fortbestand des Primates in den Rechtsnachfolgern Petri; weil nun aber thatsächlich Petrus den römischen Stuhl zu seinem Erben eingesetzt hat, äußert auch die institutio Christi thatsächlich ihre Wirksamkeit an den römischen Bischöfen und an keinem andern. In diesem Sinne sagen alle Theologen und Canonisten (auch der ehemalige Canonist Schulte, der S. 180

seines „Systems" die „Einsetzung Christi" gerade so für „die dogmatische Unantastbarkeit des Primates des Bischofs von Rom als Nachfolgers Petri" geltend macht, wie hier das Concil), die römischen Bischöfe hätten den Primat jure divino; in demselben Sinne sagen die allgemeinen Concilien von Florenz, Lyon (II.), Lateran (IV.) — alle bei Schulte System S. 179 — bis hinauf zur berühmten Dekretale Gelasius I. (V. Jahrhundert), [1]) die römischen Bischöfe resp. die römische Kirche habe empfangen und besitze den Primat von Christus, oder disponente Domino (a. a. O. bei Schulte nicht bloß gesperrt, sondern mit Majuskeln gedruckt)! Daher konnte Schulte schon vor dem 18. Juli 1870 sagen, es sei „Dogma, daß der Primat des römischen Bischofs vom Stifter der Kirche selbst aufgerichtet sei" (System S. 182). Jetzt sucht er das Dogma zu chikaniren, und wie wir gleich sehen werden, ist ihm das Dogma sogar zur Ketzerei geworden.

6. „Die Fälschung des aus Irenäus und dem Briefe des Concils von Aquileja zusammengestoppelten Citats habe ich nachgewiesen zur Stelle des h. Irenäus (Anhang num. 266)."

Diese „Fälschung" ist von derselben Art wie die früheren. Jedem Vernünftigen deutet die Doppelcitation in der Anmerkung des Concils klar genug an, daß der Satz des Textes an die in ihn verflochtenen Stellen bloß anknüpft, ohne sie vollständig ad verbum reproduziren zu wollen; wie diese Anknüpfung geschieht, kann Schulte in unserer „offiziellen Interpretation" [2]) nachlesen. Mit dem Gepolter, welches Schulte in der citirten Nummer des Anhanges über den „gefälschten Sinn" der beiden Stellen erhebt, wird nicht bewiesen, daß das Concil die Stelle mißverstanden, geschweige daß es ihren offenbaren Sinn wissentlich und absichtlich ins Gegentheil verkehrt habe, was doch unseres Wissens zur „Fälschung" gehört. Wenn alle katholischen Theologen, selbst Döllinger und Friedrich nicht ausgenommen, vor dem Jahre 1869 die Stelle mit dem größten Nachdruck und den gründlichsten Beweisen gerade so erklärt haben, wie das Concil, und selbst Schulte (Quellen S. 52) sie wesentlich anders angewandt hat als jetzt; wenn ferner Schulte sich auch jetzt nicht herbei läßt, „das Neueste", was Schneemann zur Erklärung geliefert, zu widerlegen: dann hat es mit der Evidenz der „Fälschung" gute Weile; evident ist nur die freche Verläumdung des Anklägers.

7. „Da feststeht, daß der Papst nicht bloß Petri Nachfolger ist, sondern Nachfolger auf dem Sitze, den Petrus und Paulus inne hatten; da Irenäus ausdrücklich sagt, beide hätten dem Linus das Bisthum gegeben; da das

[1]) Bei Schulte hier S. 128.

[2]) Oben Bd. II. S. 356.

Alterthum einen Primat in dem Sinne, den der Canon zu Cap. II. versteht, über die ganze Kirche nicht kennt: so ist der Canon im Widerspruch mit der Geschichte und dem alten Glauben."

Da feststeht, daß dem h. Paulus nie und nirgends vom Heiland ein Primat der Würde und Macht im Unterschied von den übrigen Aposteln auch nur für sich, geschweige für etwaige Erben von Christus übertragen worden; da Schulte selbst dies nicht behaupten kann und will: so läugnet er einerseits, indem er den Primat des Papstes ebenso sehr von Paulus wie von Petrus abhängig macht, alle und jede dogmatische Grundlage des Primates, und straft andererseits seine Behauptung, daß der auf der Nachfolge Petri allein beruhende Primat „dem alten Glauben widerspreche", Lüge; denn „der alte Glaube" mußte doch eine Offenbarung voraussetzen, und von einer Offenbarung in Betreff des Primates Pauli kann keine Rede sein. Ausdrücklich, soviel man aus der verworrenen Sprache entnehmen kann, läugnet Schulte das jus divinum der Vererbung des Primates von Petrus auf seine Nachfolger S. 115, wo er geruht, sein höchsteigenes „persönliches Glaubensbekenntniß" auszusprechen; hier sagt er nämlich, kein Vater der fünf ersten Jahrhunderte habe von jener institutio Christi gewußt, sondern den Primat des römischen Bischofs habe man „stets **nur** aus der Thatsache, daß er auf der cathedra Petri sitze, abgeleitet". So greift Schulte auch hier wieder über die äußerste Linke der Gallikaner und Febronianer hinaus, die doch noch das Prinzip der Succession als dogmatisch feststehend betrachteten und auf die Einsetzung Christi zurückführten.[1]) Was er hier aus Irenäus anführt, ist bereits oben ad 2 erledigt.

Bei dieser Gelegenheit müssen wir uns den öfter citirten § 17 noch etwas näher ansehen.

In diesem § häuft Schulte eine ganze Menge von Stellen an, worin die Päpste selbst sich bei ihren Handlungen auf die Autorität Petri und Pauli berufen und ihre eigene Autorität als von beiden abgeleitet bezeichnen, zuweilen auch sich als deren Stellvertreter bezeichnen. Das weiß jedes Kind, und jeder auch nur halbwegs in kirchlichen Dingen Unterrichtete weiß, wie das zu verstehen ist. Zunächst nämlich so, daß der h. Paulus, weil er der Coadjutor des h. Petrus in dem römischen Episkopat gewesen, wegen seines engen Verhältnisses zu Petrus, auch mit Petrus und neben diesem als besonderer Beschützer des Stuhles Petri und der Inhaber desselben und als Gewährsmann der Amtshandlungen der

[1]) S. 171 und an mehreren andern Stellen behauptet Schulte als Lehre des Alterthums „die volle Gleichstellung, abgesehen vom bloßen Ehrenvorrange, der drei Kirchen zu Rom, Antiochia, Alexandria!"

letzteren zu betrachten ist. Weiterhin liegt dieser Redeweise die Anschauung zu Grunde, daß in Folge der engen Verbindung, worin Gott die beiden Apostelfürsten miteinander leben, wirken und sterben ließ, auch die spezielle apostolische Mission und die Auktorität Pauli mit der primatialen Mission und Auktorität Petri gleichsam verschmolzen worden, und darum in und mit dieser, im Gegensatz zur Autorität und Mission der übrigen Apostel, nach der Intention Gottes an den Stuhl Petri geknüpft und in gewisser Weise ebenfalls erblich geworden sei. Endlich betrachtete man den Umstand, daß Paulus der letzte der Zeit nach, nach dem Umfange der apostolischen Thätigkeit der erste Apostel, von Gott geführt sein Apostolat in Rom zugleich mit Petrus beendigte, als einen deutlichen Beweis, daß im Stuhle Petri und in ihm allein das apostolische Amt und die apostolische Vollmacht in ihrer ganzen Fülle fortdauern sollte, und daß daher dieser apostolische d. h. von einem Apostel gegründete Stuhl wahrhaft und einzig auch Erbe der Apostel (hæres Apostolorum) d. h. des vollen Apostolates sein sollte. Niemanden fiel es ein, den accessorischen Glanz [1])

[1]) Dieser accessorische Charakter der Bedeutung Pauli für die Würde und den Glanz des apostolischen Stuhles ist sehr schön ausgesprochen in der ersten und wichtigsten Stelle des Alterthums bei Schulte, welche formell das Verhältniß beider Apostelfürsten zur Würde des apostolischen Stuhles bestimmt (in dem berühmten Dekret de recip. libris von Gelasius I.) Zuerst wird der Primat des h. Stuhles hergeleitet aus den Worten: Tu es Petrus, als von Christus ihm übertragen. Dann wird hinterher bemerkt: „Beigegeben (addita est) ist auch die Gesellschaft des h. Paulus u. s. w." Gleichwohl bringt Schulte diese Stelle — das addita est gesperrt druckend — als Beweis dafür, daß beide Apostel in gleicher Weise den Primat des h. Stuhles begründeten, weil gesagt wird, beide Apostel hätten gleichmäßig durch ihr Leben und ihren Tod die römische Kirche verherrlicht und Gott geweiht! — Zur Abwechslung wollen wir über das Verhältniß Petri und Pauli zu einander und zum römischen Stuhle einen nicht ultramontanen Theologen älterer Zeit reden lassen. Man höre Bossuet in seiner berühmten Rede über die Einheit der Kirche, die er im Jahre 1681 beim Beginn der bekannten Versammlung des französischen Klerus gehalten. Nachdem er die an Petrus gerichtete Verheißung: Du bist Petrus ... besprochen, fährt er fort:

„Christus spricht nicht ohne Wirkung. Petrus wird in diesem erhabenen Bekenntniß des Glaubens das Fundament der Kirchen überall mit sich herumtragen. Und dies ist der Weg, den er machen muß. Zuerst durch Jerusalem, die hl. Stadt, wo Jesus Christus erschien, wo „die Kirche ihren Anfang nehmen sollte" (Luc. 24, 17), um fortzuführen die Succession des Volkes Gottes, wo Petrus folglich lange der Vorsteher der Lehre und Regierung sein mußte, von wo er die verfolgten Gemeinden besuchte (Apostelg. 9, 29) und sie im Glauben bestärkte, wohin der große Paulus, zurückgekommen aus dem dritten Himmel, kam, um ihn zu sehen (Gal. 1, 18), um zu sehen, nicht den Jakobus, obwohl derselbe dort war, ihn den großen Apostel, „den Bruder des Herrn" (Gal. 1, 19) und Bischof von Jerusalem, genannt der Gerechte, und in gleichem Ansehen bei den Christen, wie bei den Juden: nein, nicht um ihn zu sehen, mußte Paulus kommen, sondern er war gekommen, um Petrus zu sehen, ihn zu sehen nach dem kräftigen Ausdrucke des Original-

welchen der h. Paulus über den apostolischen Stuhl verbreitet, mit der fundamentalen und wesentlichen Würde desselben gleichzustellen, oder die letztere

---

textes, wie man besieht einen wundervollen, der Untersuchung würdigen Gegenstand, „um ihn zu betrachten, zu studiren", sagt der hl. Chrysostomus, und „zu sehen, wie er sowohl größer als älter, denn er selbst sei", sagt derselbe Kirchenvater, um ihn zu sehen, nicht um sich von ihm unterrichten zu lassen — hatte ihn ja Jesus Christus selbst durch eine so deutliche Offenbarung unterrichtet —, sondern um für die kommenden Jahrhunderte das Beispiel zu geben, und damit es festgestellt bleibe auf immer, daß, wie gelehrt, wie heilig Jemand auch sei, und sei er selbst ein anderer hl. Paulus, er den Petrus sehen müsse. Durch Jerusalem, diese heilige Stadt, also ging der Weg Petri, und dann durch Antiochia, die Metropole des Morgenlandes, aber was noch mehr ist, die berühmteste Kirche der Welt, da ja von dort der Name „Christen" seinen Ursprung hat wie in der Apostelgeschichte zu lesen ist (11, 26) —, durch Antiochia, eine Kirche gegründet vom hl. Barnabas und Paulus, welche aber, wie uns die Kirchengeschichte lehrt, durch die Würde des h. Petrus verpflichtet wurde, ihn als ihren ersten Hirten anzuerkennen, zu dieser Kirche sollte der h. Petrus kommen, als sie sich vor den übrigen durch ein so hervorragendes Bekenntniß des Christenthums auszeichnete, und seine Cathedra zu Antiochia sollte ein Fest in den Gemeinden werden. Durch diese beiden Städte, sage ich, in der christlichen Kirche berühmt durch so hervorstechende Merkmale, mußte Petrus nach dem noch berühmteren Rom kommen, nach Rom, dem Sitz sowohl des Götzencultes als der Weltherrschaft. Aber Rom, welches, um den Triumph Jesu Christi zu verkünden, bestimmt war, das Haupt der Religion und der Kirche zu werden, mußte deshalb die eigene Kirche des heil. Petrus werden. Sieh da, weshalb er durch Jerusalem und Antiochia nach Rom kommen mußte. —

„Aber warum sehen wir denn daselbst auch den h. Apostel Paulus? Dieses Geheimniß ausführlich zu erklären, würde uns zu weit führen. Erinnern Sie sich nur an die große Theilung, bei welcher der Erdkreis zwischen Petrus und Paulus gleichsam getheilt wurde; bei welcher Petrus, durch seinen Primat mit dem Ganzen im Allgemeinen und durch einen besondern Auftrag mit der Bekehrung der Heiden betraut, die ihm in der Person des Centurio Cornelius zugewiesen worden (Apgsch. 10), dennoch, um die Predigt des Evangeliums zu erleichtern, seine besondere Sorge den Juden zuwandte, wie Paulus den Heiden (Gal. 2, 7—9). Da also eine Theilung stattfinden mußte, so mußte der Erste die Aelteren erhalten, das Oberhaupt, mit dem Alles sich vereinigen mußte, dasjenige Volk, auf welches das Reis gepfropft werden sollte, der Stellvertreter Jesu Christi den Antheil Jesu Christi selbst. Doch nicht genug. Auch Rom mußte dem h. Petrus als Antheil zufallen; denn obschon es, als der Hauptsitz des Heidenthums mehr als alle anderen Städte zu dem Antheil des Heidenapostels gehörte, so mußte doch Petrus, als das Oberhaupt der Christenheit, daselbst die Kirche gründen. Das ist indeß noch nicht Alles. Die außerordentliche Sendung Pauli mußte mit seinem Tode in Rom erlöschen, und auf immer so zu sagen mit der obersten Cathedra Petri, welcher sie untergeordnet war, vereinigt, die römische Kirche zur höchsten Stufe der Autorität und des Ruhmes emporheben. Sagen wir auch noch dieses. Obwohl diese beiden Brüder, die hh. Petrus und Paulus, die neuen Gründer Roms, glücklicher und einiger als seine zwei ersten Gründer, zusammen die römische Kirche heiligen sollten, wie groß auch immer der h. Paulus ist in Bezug auf Wissenschaft, Geistesgaben, Liebe und Muth, obschon er „mehr als alle übrigen Apostel gewirkt hat" (1. Kor. 15, 10), und „selbst erstaunt scheint über die gro-

gar durch den ersteren bedingt sein zu lassen; aber ebensowenig fiel es einem wahren Verehrer des Stuhles Petri, am wenigsten den Päpsten, ein, den h. Paulus als Nebenbuhler Petri bei Seite zu schieben oder „hinauszustoßen", wie Schulte entdeckt zu haben glaubt.

Schulte behauptet nämlich, seit dem achten Jahrhundert hätten die Päpste, weil sie mehr „die Macht, als die Lehre, den Glauben" betont hätten, den h. Paulus „ausgestoßen" und den h. Petrus in den Vordergrund gestellt, und darum sei seit dieser Zeit „das Gesetz, die Macht des Formalismus zur Herrschaft gekommen"! Und doch beweisen die Citate und selbst die vorhergehenden Geständnisse Schulte's, daß man einerseits nach dem achten Jahrhundert nicht weniger oft als früher, eher noch mehr, sich auf Petrus und Paulus berufen, und daß man andererseits vor dem achten Jahrhundert, seit dem vierten (d. h. seit der Zeit, wo überhaupt erst päpstliche Dokumente existiren) nicht weniger oft, als später, den Primat und dessen Privilegien von Petrus allein, oder durch Petrus von Christus abgeleitet hat!! So macht man pragmatische Geschichte, und demonstrirt declamando das Gegentheil von dem, was man selbst bewiesen. Es fehlt nur noch, daß Schulte S. 310 mit Berufung auf diese Angaben behauptet, „er habe gezeigt, in den ersten vier bezw. sechs Jahrhunderten sei es keinem römischen Papste eingefallen aus Petri Person zu deduziren in dem Genre des 18. Juli". Allerdings hat Schulte die zahllosen im Genre des 18. Juli sprechenden Briefe und Reden der Päpste nicht mit sonderlicher Vorliebe herausgesucht. Aber allein schon die Stellen S. 149, sodann nn. 28 und 103 des Anhanges und vor Allem S. 128 das bereits erwähnte Dekret des h. Gelasius strafen die Behauptung Lüge.

Wie schon gesagt, ist keine Gefahr vorhanden, daß man von Seiten und im Interesse „der petrinischen Kirche" den h. Paulus ausstoße, da man vielmehr seine unauflösliche Verbindung mit dem h. Petrus und der römischen Kirche als einen lebendigen Beweis betrachtet, daß der ursprüng-

---

ßen ihm zu Theil gewordenen Offenbarungen" (2. Kor. 2, 7) und das Uebermaß seiner geistigen Erleuchtungen: so muß trotzdem das Wort Jesu Christi mehr Geltung haben: Rom soll nicht der Stuhl des h. Paulus, sondern der Stuhl Petri sein. Unter diesem Titel ist es mit mehr Wahrheit, als je, die Hauptstadt der Welt. Und wer weiß nicht, was vor mehr als zwölf Jahrhunderten der große h. Prosper sang: „Rom, der Sitz Petri, welches unter diesem Namen das Haupt des Hirtenamtes in der ganzen Welt geworden, unterwarf sich durch die Religion, was es sich durch die Waffen nicht unterjochen konnte" (S. Prosp. Carm. de ingr. cap. II). Wie gern wiederholen wir diesen heiligen Gesang eines Vaters der gallikanischen Kirche! Das ist ein Friedensgesang, in dem die Einheit der ganzen Kirche in der Größe Roms gefeiert wird. — So wurde die ewige Cathedra zu Rom errichtet und festgestellt."

liche Apostolat in seiner ganzen Fülle auf dem Stuhle Petri allein fortdaure. Dagegen ist nicht bloß Gefahr da, sondern vollendete Thatsache, daß Schulte, indem er Paulus neben den h. Petrus als vollkommen gleichberechtigten Inhaber auf dessen Stuhl setzt, den h. Petrus aus demselben hinausstößt, und daß die ganze janistische Partei nach dem Vorbild aller Ketzer, indem sie „den gewaltigen freien Geist Pauli, des Mannes der Freiheit im Glauben" (Sch. S. 138), d. h. der sogenannten evangelischen Freiheit des Protestantismus, bewundert und für sich in Anspruch nimmt, anstatt mit dem h. Paulus sich enge an Petrus anzuschließen, Paulus nicht bloß neben Petrus, sondern über Petrus setzt und letzteren als feindlichen Nebenbuhler Pauli von seinem Stuhle nicht nur, sondern aus der Kirche vertreibt. Allerdings plaidirt Schulte für die Verbindung des Geistes Petri mit dem Geiste Pauli als für die Quelle des Heiles für die Kirche: aber der Geist Petri kommt bei ihm in dieser Verbindung ebensogut zu kurz gegenüber dem Geiste Pauli, wie das Recht Petri gegenüber dem Rechte Pauli, genau so wie es bei Luther und Calvin der Fall war.

Aus der Schulte'schen Kritik der beiden ersteren Capitel unserer Constitution, die wir wörtlich mitgetheilt haben, wird der Leser ersehen haben, daß unser Gelehrter, um an „den neuen durch Majoritätsbeschluß aufoktroyirten Dogmen des dritten und vierten Capitels" gründlich vorbeizukommen, auch die alten ohne alle Schwierigkeit und einstimmig im Concil anerkannten Dogmen umwirft. Dieses Ergebniß ist von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Es beweist vor Allem, daß Schulte seinen eigenen alten Glauben radikal aufgegeben hat, und daß der von den Janisten geführte Krieg nicht nur gewissen Attributen des Primates, sondern auch, so sehr sie es immer geläugnet haben, dem lebendigen Primat überhaupt als einer göttlichen Institution gilt. Es beweist ferner, daß alle formellen Schwierigkeiten, welche Schulte und Genossen gegen die Gültigkeit des dritten und vierten Capitels erheben, nur Vorwände sind, mit denen man dem Publikum Sand in die Augen streut, während man diese Capitel ebenso verwerfen würde, wenn sie mit absolutester und freiester Einstimmigkeit votirt worden wären. Es beweist weiterhin, wie sehr Schulte den unauflöslichen logischen Zusammenhang aller vier Capitel fühlt; wenn nämlich dieser ihm nicht vorgeschwebt hätte, würde er schwerlich den Kampf gegen die beiden ersten unternommen haben. Endlich beweist es, daß Schulte gar kein Recht hat, sich auf die gegen das dritte und vierte Capitel von Bischöfen der Minorität erhobenen Anstände zu berufen und letzteren das nachträgliche Verlassen ihres Standpunktes vorzuwerfen; denn die Bischöfe der Minorität standen von vorn herein unwandelbar auf dem Boden der beiden ersten Capitel und des

Concils von Florenz, und kraft derselben Logik, kraft welcher Schulte von der Läugnung der beiden letzten Capitel zur Läugnung der beiden ersten zurückgegangen ist, sind sie von der Behauptung der beiden ersten Capitel zur Annahme und Behauptung der beiden letzten fortgeschritten. Ja, Rückschritt bis zur Untergrabung aller katholischen Ideen und Fortschritt bis zur vollen Entwicklung der katholischen Idee vom Primat — das ist der radikale Unterschied zwischen der Stellung der Janisten und der Minoritätsbischöfe nach dem Concil.

Aus diesen Gründen brauchen wir die von Schulte angeführten Minoritätsgutachten zum dritten und vierten Capitel nicht weiter zu berücksichtigen und überhaupt die Kritik des dritten und vierten Capitels, weil vom Standpunkte des reinsten Radicalismus aus unternommen, nur so weit zu berühren, daß der Leser sieht, wie Schulte in seiner, in der That „Alles, Alles, Alles" vernichtenden Kritik sich gleich bleibt.

5. Die Kritik der dem dritten und vierten Capitel der Constit. dogm. zu Grunde gelegten drei älteren Glaubensformeln.

Ehe wir auf die beiden letzteren Capitel der Constit. dogm. einzeln eingehen, wollen wir die Behandlung betrachten, die Schulte den erwähnten Glaubensformeln angedeihen läßt. So werden wir nicht bloß unnöthige Wiederholungen vermeiden, sondern auch deutlicher erkennen, wie Schulte in diesen Capiteln den alten Glauben der Kirche — und seinen eigenen — ebenso, wie den sogen. neuen Glauben, mißhandelt und untergräbt.

In seinem „System" S. 179 hatte Schulte über die Formeln von Florenz und Lyon gesagt: „Schärfer, präciser und unumwundener läßt sich der Primat nicht hinstellen; es ist aber noch hervorzuheben, daß zu Lyon und Florenz die Verschiedenheiten im Glauben zwischen beiden Kirchen (kath. und griech.) fixirt werden sollten". Dieselben Worte wiederholte er noch im Jahre 1868 in seinem „Lehrbuch" (S. 192), wo er die beiden Formeln als fundamentale mittheilt.

Was nun zunächst die Definition des Florentinum angeht: so macht er sich mit der Autorität derselben gar nichts zu schaffen, ohne daß man darum sagen könnte, er habe eine besondere Verehrung für dieselbe. Er bemüht sich bloß, ihren klaren bestimmten Sinn in verschwommenen Dunst aufzulösen. Darum ignorirt er vor Allem vollständig die schlagenden Worte der Formel, wodurch alle übrigen in ihr volles Licht gesetzt werden, die Worte: „dem Papste sei von Christus die volle Gewalt, die allgemeine Kirche zu weiden, zu leiten und zu regieren, übertragen worden", und sucht dann die also isolirten übrigen Ausdrücke zu zerpflücken.

Mit dem Ausdruck verus vicarius Christi (das verus läßt er weg) ist er rasch fertig (S. 295), indem er bemerkt, derselbe sei „dem Sinne und Wortlaute nach kein technischer", obgleich schon „am 13. März 495 in einer römischen Synode gebraucht" und, wie hier in der Florentinischen Definition, so auch im tridentinischen Glaubensbekenntniß angewandt. Wenn so der Ausdruck noch kein technischer geworden d. h. in Beziehung auf den Papst einen bestimmten technischen Sinn erhalten hat, dann möchten wir gerne wissen, was bei Schulte zu einem technischen Ausdruck nothwendig ist. Ebenso bedeutet ihm der Ausdruck: Pater et doctor omnium christianorum (die beiden letzten Worte läßt er weg) nach S. 303 „weder das höchste Lehramt noch das unfehlbare Lehramt des Bischofs von Rom", weil auch diese Ausdrücke an sich keinen technischen, „zu juristischen Schlüssen berechtigenden Sinn" im Munde des Concils hätten. Und doch sind diese Ausdrücke zu Florenz von Seiten der Lateiner offiziell den Griechen als technische Beziehungen für eine über alle Christen sich erstreckende höchste Jurisdiktion und Lehrgewalt des Papstes erklärt worden;[1]) und sie sind in der That ebenso technisch, wie die Bezeichnung der römischen Kirche „als Mutter und Lehrerin aller Kirchen", deren technischen Charakter wir Herrn Schulte aus unzähligen alten deutschen Concilien beweisen könnten. Davon sagt natürlich Schulte keine Silbe; vielmehr rekurrirt er nur auf das quemadmodum etiam am Schlusse der Florenzer Definition, und meint, die Berufung auf die Akten der früheren Concilien müsse jedenfalls „die Auffassung der Definition bestimmen"; er verschweigt aber wieder, daß im Florenzer Concil die Aktenstücke früherer Concilien, welche „die Auffassung bestimmen", ausdrücklich vorgeführt waren, und daß das Bedeutendste darunter gerade die höchste Autorität des Papstes, auch gegenüber den Synoden, sowie die Unfehlbarkeit des h. Stuhles ausspricht.[2]) Nach Schulte hätte mithin die Definition des Concils, die ihm früher als ein Muster „der Schärfe und Präcision" galt, schon dem Wortlaute nach keinen bestimmten Sinn, und das Bischen Sinn, was sie etwa hat, würde durch eine vage Berufung auf frühere ungenannte Concilien noch mehr verdunkelt, wenn nicht gar, wie Schulte (S. 295) meint, wieder umgestoßen! Merkwürdiger Weise enthält von den beiden Paragraphen 17 und 18, in welchen er die entgegengesetzte Auffassung aus den allgemeinen Concilien bewiesen zu haben behauptet, der erste gar kein irgendwie verwendbares ökumenisches Concil; der zweite weist nur sporadisch und obenhin auf

[1]) Vgl. unsere Broschüre: „Die männliche That" S. 37 und 35.

[2]) Vgl. a. a. O. S. 35 Anm.

solche Akte hin, bei welchen, wie bei der Verdammung des Honorius (S. 165), ihre Bedeutung für die dogmatische Stellung des Papstes selbst dann noch erst einer weiteren Erörterung bedurft hätte, wenn gegen die ihnen von Schulte zugeschriebene Bedeutung nicht bereits so Vieles und so Gewichtiges eingewandt worden wäre. Ebensowenig beweisen die dort angeführten „Canones", daß der Papst nicht die höchste gesetzgebende und richterliche Gewalt in der Kirche ausübte; vielmehr beweist ein großer Theil ausdrücklich das Gegentheil, wie Schulte selbst in § 18 zugesteht.

In Betreff des vom Concil zu Lyon entgegengenommenen Bekenntnisses der Griechen, welches theilweise in Cap. 2, theilweise in Cap. 4 vom Vaticanum angeführt wird, bemerkt Schulte S. 297: „Ist es ehrlich, für eine Stelle aus dem brieflich [und durch seinen Gesandten mündlich!] abgelegten Symbolum des griechischen Kaisers einfach das Concil zu citiren?" und S. 304: „Wenn die Constit. dogm. nun gar sagt: approbante Lugd. Conc. II Græci professi sunt, so sagt sie etwas, wofür es absolut keinen Beleg gibt, d. h. auf deutsch, sie erzählt unrichtig".[1]) Das heißt auf deutsch: Schulte gebärdet sich gerade so, wie wenn einer am hellen Mittag, bloß weil ihm die Sonne nicht gerade in die Augen scheint, behaupten wollte, es gebe absolut keinen Beleg dafür, daß die Sonne am Himmel stehe. Kann Schulte läugnen, daß das fragliche Glaubensbekenntniß thatsächlich in pleno Concilio zu Lyon von den Gesandten des griechischen Kaisers und des griechischen Concils abgelegt und beschworen wurde, und daß das Concil mit einstimmigem Jubel auf dieses Bekenntniß hin die Griechen in die Kirchengemeinschaft aufnahm, und ist diese Abnahme und Annahme des Bekenntnisses „absolut kein Beleg" dafür, daß das Concil dasselbe als den Ausdruck des wahren katholischen Glaubens ansah und handhabte? Um aber doch einige Wolken an den hellen Himmel zu malen, beruft er sich darauf, daß „das sacramentum Græcorum (d. h., wie Schulte deutet, „der Eid der Abgesandten der griechischen Bischöfe") nichts als eine neue fehlerhafte Abschrift des bloß von dem Stellvertreter des Kaisers geleisteten Eides sei". Zugegeben, daß das in den Concilienausgaben stehende Formular des Eides der griechischen Bischöfe nur eine fehlerhafte Abschrift des Eides des kaiserlichen Gesandten sei; ist denn dieser Eid identisch mit dem Glaubensbe-

[1]) Diese Qualification ist gegen die Gewohnheit Schulte's mild; man hätte „eine großartige Fälschung" erwarten sollen. Aber vielleicht hatte er daran gedacht, daß er damit auch seine eigene frühere Aeußerung „als Fälschung" qualifiziren müßte. Er hätte nämlich in seinem „System" a. a. O. und nach 1868 in seinem „Lehrbuch" S. 192 gesagt: „Die Stelle ist aus der confessio ...., welche vom ökumenischen Concil in seine Akten aufgenommen wurde".

kenntniß, ist darum das Glaubensbekenntniß nicht von beiden Gesandten recitirt und vom Concil approbirt worden? Ist darum selbst ein im Wesentlichen gleichlautender Eid auf das Glaubensbekenntniß nicht abgelegt worden, zumal da dem Kaiser und den griechischen Bischöfen von Rom aus gerade ein (bis auf den Personenwechsel) gleichlautender Eid vorgeschrieben war [1]), und eben deshalb der Abschreiber beide Formeln verwechseln, oder vielmehr den Eid des kaiserlichen Gesandten als den „Eid der Griechen" schlechthin bezeichnen konnte, worin bis auf einen Schreibfehler die ganze Fehlerhaftigkeit der Abschrift besteht? Zum Ueberfluß behauptet dann unser Gelehrter noch, „die wahre Meinung des griechischen Episkopates ergebe sich aus seinem Briefe, welcher den Primat Roms anerkenne, aber über den Vorrang kaum hinausgehe". Als ob die in dem Briefe, der nur einen historischen Bericht über den äußeren Gang der Unionsverhandlungen enthält, vorkommenden allgemeinen Aeußerungen über den Primat das in diesen Verhandlungen adoptirte und auf Grund derselben abgelegte Glaubensbekenntniß umstoßen oder abschwächen könnten, und nicht vielmehr diese allgemeinen Ausdrücke durch das fragliche Bekenntniß, welches als unumgängliche Bedingung der Union vorgelegt und angenommen worden war, spezifizirt und bestimmt werden müßten, wie es in einem späteren Schreiben desselben griechischen Concils vom Jahre 1277 ausdrücklich und in aller Form geschehen ist! [2]) In diesem letzteren Schreiben erklären die Griechen ausdrücklich, daß die im Lyoner Symbolum dem Primat beigelegten Attribute gerade diejenigen seien, welche ihre alten Bischöfe, Lehrer und Kaiser vor dem Ausbruch des Schismas anerkannt und verehrt hätten. Und da faselt Schulte, nachdem die der seinigen ähnlich lautende Aeußerung eines Concilsmitgliedes sofort in der schlagendsten Weise widerlegt worden war,[3]) unter Berufung auf diese Aeußerung von der Anerkennung eines Primates, „der über einen bloßen Vorrang kaum hinausgehe", oder gar von einem Widerspruch zwischen der Formel von Lyon und den alten Concilien und Canones, während selbst die eben vom Schisma zurückkehrenden Griechen anerkannten, daß die Formel von Lyon nur das und gerade das enthalte, was in den ersten acht Jahrhunderten vor dem Schisma anerkannt worden war! — Aus dem ganzen Manöver, welches Schulte um das Lyoner Symbolum herum macht, ersieht man also nur so viel, daß diesmal kein großer Mangel „an technischen Ausdrücken, die zu juristischen Consequenzen taugen", ihm zu Statten kam, und daß der Sinn und

[1]) Cf. Raynald ann. 1270 n. 4.

[2]) Bei Raynald ad. h. a. n. 35.

[3]) Vgl. „Widerlegung der vier Broschüren" (Animadv. in quatuor libellos) § 14.

Wortlaut dieses Symbolums für ihn absolut unverdaulich ist. Er hat es nicht einmal gewagt, das hier vorkommende definire quæstiones circa fidem mit Berufung auf seine famosen philologischen Entdeckungen als einen „nicht technischen Ausdruck zur Bezeichnung einer Lehrentscheidung" zu bemäkeln,[1]) so nachdrücklich er auch früher und jetzt behauptet, das Wort sei „kein technisches".

Die Berufungen des Vaticanums auf die Formeln von Lyon und Florenz kommen indeß noch glimpflich weg in Vergleichung mit der Citation der Formel des achten Concils im vierten Capitel, welche als ein Agglomerat von beiläufig einem Dutzend „Unwahrheiten, Unwahrhaftigkeiten und Lügen" hingestellt wird. Es bedurfte in der That einer ganzen Batterie, um dieser Formel, welche als erstes Fundament des ganzen vierten Capitels an den Anfang desselben gestellt ist, zu Leibe zu gehen; aber die mit ungeheuerem Lärm ausgeführte Kanonade ist im Grunde nichts Anderes als ein Mitrailleusenfeuer gegen einen Granitfelsen, welches dem Felsen nicht schaden, sondern nur die impotentia (die geistige und die moralische[2]) des Felsenstürmers beweisen kann.

Zuerst erklärt Schulte:

„Aus den einleitenden Worten des Vaticanums: »Die Väter des vierten Constantinopolitanischen Concils haben, in die Fußstapfen ihrer Vorfahrer tre-

[1]) S. 109 f. hat Schulte allerdings neue Studien über das Wort definire niedergelegt, um zu beweisen, daß dasselbe „kein unbestreitbar technisches" sei, nachdem er früher gesagt, es sei „gar kein technisches". Eine kleine Umwandlung ist also bei ihm vorgegangen; aber man sehe, wie schlau er dieselbe zu verdecken sucht. Kühnlich behauptet er: er habe bereits in seiner Schrift „die Macht" 2c. bewiesen, daß das Wort im Concil von Trient nur ein paar Mal gebraucht werde". Unsere Leser werden sich erinnern, mit welchem Pomp Schulte in besagter Schrift unter Zuziehung seiner Originalausgabe behauptet hatte, das Wort komme „nicht ein einziges Mal im Concil von Trient zur Bezeichnung einer dogmatischen Feststellung vor". Damals hatte Sch. also sicher noch nicht bewiesen, daß das Wort „nur ein paar Mal" vorkomme. Aber er beruft sich auch jetzt nicht auf die erste, sondern auf die „zweite sehr vermehrte" Auflage der „Macht", wo er S. 78 bewiesen haben will, daß das Wort „nur an zwei Stellen" im Tridentinum vorkomme. Die zwei Stellen aber hatte nicht Schulte entdeckt, sondern Prof. Hergenröther in seiner Kritik Schulte's; Schulte hatte nur übersehen, daß Hergenröther nicht nur zwei, sondern drei Stellen anführt; und jetzt übersieht er wieder, daß wir noch weitere aus dem Tridentinum selbst und dem nach ihm benannten Symbolum beigefügt hatten. — Die Sache an sich ist zu geringfügig, um sich in weitere Erörterungen darüber einzulassen; sie bietet aber ein sprechendes Beispiel der Leichtfertigkeit, womit Schulte abspricht, und der Charlatanerie, womit er das Concil lächerlich zu machen suchte, indem er behauptete, es sei „ebenso falsch als lächerlich, aus diesen vom Concil gebrauchten Worten Capital zu schlagen", d. h. einen bestimmten scharfbegränzten Sinn damit zu verbinden.

[2]) Schulte möge hiezu seinen Forcellini vergleichen.

tend, folgendes feierliche Bekenntniß abgelegt« muß Jeder folgern, der die Geschichte nicht sehr genau kennt:

a) frühere Concilien haben dieselbe oder ähnliche professiones abgelegt. Das ist historisch unwahr.

b) Diese Erklärung sei vom Concil formulirt, mindestens conciliariter angenommen und dann als ein feierliches Bekenntniß verkündigt worden. Die Sache verhält sich aber total anders."

Was immer ungelehrte Leute aus dem Satze des Concils folgern mögen; gewiß ist, daß Schulte trotz seiner „genauen Kenntniß der Geschichte" die gerade zur Verhütung der etwaigen Mißverständnisse äußerst sorgfältig gewählten Worte des Concils in jedem Worte vollständig verdreht und ihnen eine Bedeutung unterlegt, die sie ausdrücklich ausschließen. Schon deshalb, weil von den „Vätern" des achten Concils, und nicht vom Concil selbst die Rede, ist kein Gedanke daran, daß unter den „Vorfahren" andere Concilien zu verstehen seien; es sind eben die früheren, besonders orientalischen, Bischöfe gemeint; ist es aber historisch unwahr und nicht vielmehr historisch wahr und gewiß, daß diese, nicht einmal zu Hunderten, wie auf den Concilien, sondern zu Tausenden, nicht nur einmal, sondern öfter, nicht nur eine ähnliche, sondern eine im Wesentlichen gleichlautende Formel unterschrieben hatten? Die zweite Folgerung wird ebenfalls dadurch ausgeschlossen, daß nicht gesagt wird, das VIII. Concil habe das Bekenntniß aufgestellt, sondern die Väter des Concils hätten dieselbe abgelegt[1]) (wie es in unserer approbirten Uebersetzung heißt); dazu kommt, daß das Vaticanum in der Anmerkung ausdrücklich sagt, die Formel sei „vom Papst Hadrian I. den Vätern des VIII. Concils vorgelegt (also auch von ihm verfaßt) und von den Vätern unterschrieben (also nicht verkündigt) worden".

Nach diesem blinden Anlauf gegen die Einleitung geht Schulte dazu über, „die Wahrhaftigkeit" des Citates der Constit. dogm. zu prüfen, und bemerkt:

„a) In dem libellus, wie er in der achten Synode vorgelegt wurde, ist Papst Hormisdas gar nicht citirt. Man wollte aber für das neue Dogma eine ältere Autorität und hob also Hormisdas (514—523) hervor."

Merkwürdig; wo sagt denn das Vaticanum, daß in unserm libellus der Papst Hormisdas citirt werde? Durfte es aber nicht konstatiren, was

[1]) Vielleicht ist Schulte hier über das ediderunt professionem gestolpert, indem er das edere mit „herausgeben" im technischen Sinne der Schriftsteller verstand und nicht daran dachte, daß das edere professionem so wenig die Anfertigung und Verkündigung eines Bekenntnisses bedeutet, wie die parallelen Ausdrücke professionem emittere oder facere, es sei denn, daß er die Emission eines Glaubensbekenntnisses in ähnlicher Weise sich vorstellt, wie die Emission von Aktien zu einer industriellen Unternehmung. Das Vaticanum kann aber doch wahrlich nicht dafür, daß seine Kritiker kein Latein verstehen.

der Augenschein lehrt, daß der spätere libellus nur eine neue Redaktion des früheren ist? Man wollte allerdings für das alte Dogma auch noch eine ältere Autorität, besonders um gewissen Leuten den Mund zu stopfen, die mit dem siebenten oder achten Jahrhundert die alte Kirche zu Grunde gehen lassen; ist es aber ein Verbrechen, wenn man sie findet? Nach Schulte scheint es so; das Concil durfte an keine ältere Autorität appelliren, weil der Prager Professor nicht will, daß es eine solche gebe.

6. „Das Citat der Constit. dogm. ist verstümmelt, ohne dies nur anzudeuten." Folgt Angabe des vollen Textes mit Auszeichnung der vom Vaticanum ausgelassenen Stellen [1]) und dann heißt es zum Schluß: „Wer nicht blind ist, sieht: es handelt sich im achten Concil gar nicht um ein Glaubensbekenntniß, sondern um die Anerkennung des Urtheils gegen Photius."

Vortrefflich: also man verstümmelt eine Quelle, wenn man aus derselben das heraushebt („Ex formula" heißt die Citation, worin zwar nicht die „Verstümmelung", aber wohl die theilweise Benutzung des Textes mehr als „angedeutet" ist), was zu der Frage, die man vor sich hat, gehört, und das Uebrige liegen läßt? Allerdings, wenn das Concil ein einfacher Gelehrter und zwar von der Qualität wäre, die Schulte in den letzten Jahren an sich offenbart hat, würde man billig von ihm verlangen, daß es über die Richtigkeit seines Auszuges Rechenschaft gebe und das Material zur Vergleichung vorlege: so lange aber das Concil Concil ist, brauchte und konnte es ohne Verläugnung seiner Würde auf solche Er-

[1]) Wir theilen hier den vollen Text genau so mit, wie ihn Schulte vorlegt; in der Auslassung des gesperrt Gedruckten findet er die Verstümmelung: „Prima salus est rectæ fidei regulam custodire: deinde a constitutis Dei et patrum nullatenus deviare. Unum quippe horum ad fidem pertinet, alterum ad opus bonum; sicut enim scriptum est: Sine fide impossibile est placere Deo; sic rursus legitur: Fides sine operibus mortua est". Et quia non potest Domini nostri Jesu Christi prætermitti sententia dicentis: „Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam"; hæc quæ dicta sunt, rerum probantur effectibus: quia in sede apostolica immaculata est semper catholica reservata religio, et sancta celebrata doctrina. Ab hujus ergo fide atque doctrina separari minime cupientes, et patrum et præcipue sanctorum sedis apost. præsulum, sequentes in omnibus constituta, anathematizamus omnes hæreses, simul cum Iconomachis. Anathematizamus etiam Photium... [Jetzt folgen 49 Zeilen über diese Condemnation von Photius, die Annahme der römischen Synode unter Nikolaus und die Anerkennung des Ignatius darauf.] Quoniam, sicut prædiximus sequentes in omnibus apost. sedem, et observantes ejus omnia constituta, speramus ut in una communione, quam sedes apost. prædicat, esse mereamur, in qua est integra et vera Christianæ religionis soliditas; promittentes etiam sequestratos a communione ecclesiæ catholicæ, id est non consentientes sedi apostolicæ, eorum nomina inter sacra non recitanda esse mysteria."

örterungen sich nicht einlassen. „Wer nicht blind ist", findet in der That, daß es sich in der vollständigen Formel „um die Anerkennung des Urtheils gegen Photius handelt"; er sieht aber auch, daß es sich zugleich auch um „die Verdammung aller Häresieen" und um die prinzipielle, auf die dogmatische Grundlage der h. Schrift gestützte Anerkennung der Autorität des h. Stuhles, sowie der Nothwendigkeit mit ihm durch Uebereinstimmung in Glauben und Disciplin Gemeinschaft zu halten, handelt, und daß „die Anerkennung des Urtheils gegen Photius" eben nur als Consequenz dieses „Glaubensbekenntnisses" ausgesprochen wird. Wer also den Text wirklich verstümmelt, ist nicht das Concil, sondern der Professor, der zwar materiell den Text wiedergibt, aber im Angesichte desselben zu behaupten wagt, es handele sich in demselben gar nicht um ein Glaubensbekenntniß, während doch schon die ersten Worte: „Erste Bedingung des Heiles ist die Regel des rechten Glaubens zu bewahren", in der formellsten Weise ein Glaubensbekenntniß ankündigen. Es scheint fast, unser Gelehrter ist nicht nur selbst blind, sondern hält auch alle Leute, die lesen können, für Blinde. — In der folgenden Bemerkung soll die „Verstümmelung" noch mehr hervorgehoben werden, aber wir zweifeln sehr, ob Schulte hier auch nur sich selbst über das, was er sagt, klar geworden ist. Er sagt nämlich:

„c. Man hat gerade in der Const dogm. jene Sätze und Worte fortgelassen, die von der größten Wichtigkeit sind. Die Constitutio dogmatica läßt aus die bei Hormisdas und im libellus stehenden Worte: a constitutis patrum nullatenus deviare. Das ist grobe Fälschung. Viel ärger aber ist die Fortlassung des folgenden Unum quippe etc. aus dem libellus, indem in dieser Verbindung die constituta der regula fidei entgegengesetzt, jene (soll heißen „diese" = die regula fidei) auf den Glauben, diese (soll heißen „jene" = die constituta) auf die Werke bezogen wird.

Das Citat im amtlichen Texte: Ex formula S. Hormisdæ Papæ, prout ab Hadriano II. Patribus Concilii Oecumenici VIII. Constantinopolitani IV. proposita et ab iisdem subscripta est ist also eine Lüge."

Von der Confusion im zweiten Satze, welche den Geisteszustand unseres Kritikers nicht eben als sehr normal erscheinen läßt, wollen wir absehen. Also die Verstümmelung und Fälschung des Vaticanums soll namentlich darin bestehen, daß es die constituta Patrum übergangen, und diese Uebergehung soll gerade deshalb so arg sein, weil das Vaticanum auch diejenigen Worte der Formel des achten Concils übergangen, worin gesagt wird, unter der constituta Patrum würden hier die auf die guten Werke, nicht auf den Glauben bezüglichen Satzungen der Väter verstanden?[1])

[1]) In der ursprünglichen Formel des Hormisdas ist diese Unterscheidung nicht gemacht; als constituta Patrum gelten vielmehr hier die Satzungen in Sachen des Glau-

Begreift denn unser Kritikus nicht, wie gerade diese Worte so deutlich, wie nur möglich, beweisen, daß das Vaticanum, welches sich an unserer Stelle bloß mit der „Glaubensregel" befaßt, die constituta Patrum übergehen konnte und mußte, und wie gerade hiedurch die Stellung, die dem apostolischen Stuhle (resp. der fides et doctrina Apost. Sedis) in Bezug auf die Glaubensregel angewiesen wird, nur desto markirter und bestimmter hervortritt? Die constituta hätte das Vaticanum nur dann zu berücksichtigen brauchen, wenn es die Formel an den Anfang des dritten Capitels gestellt hätte, um Herrn Schulte zu beweisen, daß die Griechen bereits vor dem Schisma durch das Versprechen, „alle Satzungen des apostolischen Stuhles zu befolgen, und mit Niemanden Gemeinschaft zu halten, der nicht mit dem apostolischen Stuhle übereinstimme", feierlich die oberste gesetzgebende und richterliche Gewalt des h. Stuhles anerkannt hätten. Die Weglassung der dieses Versprechen enthaltenden Sätze rechnet Schulte allerdings ebenfalls als Verstümmelung des Textes, wie auch die Weglassung der Worte, womit die Formel das Getrenntsein von der Gemeinschaft der katholischen Kirche und die Nichtübereinstimmung mit dem apostolischen Stuhle als eine und dieselbe Sache bezeichnet. Wird er aber zu behaupten wagen, daß damit das Vaticanum etwas ausgelassen habe, wodurch die Doktrin des dritten und vierten Capitels umgestoßen oder auch nur verdunkelt würde? Und wenn er das nicht behaupten kann, wo bleibt denn die absichtliche „Verstümmelung, Fälschung, Lüge"?

---

bens (resp. die Satzungen schlechthin ohne Unterschied des Gegenstandes) von Seiten der Concilien und der Päpste, weßhalb denn auch nicht, wie in der späteren Redaktion bloß von einer observatio, sondern von prædicatio der constituta die Rede ist. Der Unterschied in den beiden Redaktionen kommt daher, daß Hormisdas durch seine Formel bloß die Reinheit des Glaubens gegenüber den damals herrschenden Häresieen sicher stellen wollte, Hadrian II. aber zugleich sehr nachdrücklich die Verstöße gegen die kirchliche Ordnung aufgehoben und verurtheilt wissen wollte; deshalb mußte Hadrian nothwendig die Gebote und Gesetze der Kirche im Unterschied von der Glaubensregel und mithin auch von den Glaubenssatzungen hervorheben. Um dieses zu bewerkstelligen, änderte er die Worte der älteren Formel: De hac ergo spe et fide separari minime cupientes, welche das aus den Worten des Heilandes geschöpfte gläubige Vertrauen auf die Lehre des h. Stuhles ausdrückten, in die andern: Ab hujus (ap. Sedis) ergo fide et doctrina sep. min. cupientes, welche die erklärte Lehre des h. Stuhles, also seine Lehrsatzungen, den disciplinären „Satzungen der Väter und besonders der Vorsteher des apostolischen Stuhles" gegenüberstellen — eine Aenderung, welche Herrn Schulte ganz entgangen ist. Wenn daher das Vaticanum die Formel nach der ersten Redaktion hätte citiren wollen, hätte es die constituta Patrum, aber auch die omnia constituta apostolicæ sedis mit aufnehmen können und müssen — zur Verstärkung seiner Argumentation. Weil es hierauf verzichtet hat, um sich gerade an die zweite Redaktion zu halten, um die Formel gerade so zu geben, prout ab Hadriano proposita est, deshalb soll sie es nach Schulte wesentlich anders gegeben und gelogen haben!

„d. Gerade diese achte Synode hatte überhaupt keine dogmatischen Fragen zu entscheiden, sondern nur die Sache des Photius, und hat nur die früheren Synoden bekräftigt."

Wie unser Kritikus sich doch zu helfen weiß! Wer behauptet denn, „das achte Concil habe [unentschiedene] dogmatische Fragen zu entscheiden gehabt"? Sagt doch das Vaticanum selbst durch den Hinweis auf die Art der Annahme unserer Formel und auf die Herübernahme des prinzipiellen Theiles aus der Formel des Hormisdas, daß es sich nur um die Anerkennung notorischer dogmatischer Wahrheiten handelte, und liegt gerade hierin, wie Schulte selbst oben ad a. gefühlt hat, die volle dem Vaticanum vorschwebende Bedeutung der Citation!

„e) Auf der achten Synode ist die Condemnation des Honorius auch wiederholt worden und zwar in ihrem feierlichen Glaubensbekenntnisse. (Mansi col. 179 seqq.)"

Aber wo hat denn das achte Concil gesagt, daß es Honorius verdamme, weil er die Zustimmung der Kirche zu einer Irrlehre kraft der Autorität seines Stuhles gefordert habe? So lange das nicht bewiesen wird, hat die Verdammung des Honorius mit unserer Formel nichts zu schaffen.

„f) Alle Schritte der Päpste Nicolaus I. und Hadrian II. gegen Photius waren synodaliter geschehen. Mithin kann man schon deshalb für den Romanus Pontifex allein kein Kapital daraus schlagen."

Allerdings waren die fraglichen Schritte synodaliter, freilich nur auf römischen Particularsynoden, geschehen; aber die Formel gibt als Grund der Annahme derselben nicht die Autorität der Synode, sondern die von Christus verliehene Autorität des h. Stuhles an, und macht diese Autorität überhaupt für Alles geltend, was man als Lehre oder als Constitutum des apostolischen Stuhles ansehen muß. [1])

„g) Endlich behauptet der libellus gar kein Lehramt, noch weniger eine höchste Lehrmacht, noch endlich die päpstliche Infallibilität, sondern die Thatsache, daß auf dem römischen Sitze die katholische Religion stets rein bewahrt ist. Es ist gezeigt (§ 19, 20), wie man das im Alterthum verstand. Daß dieser Ausspruch nicht auf den jeweiligen römischen Bischof geht, wird sonnenklar bewiesen durch die gleichzeitige Condemnation des Papstes Honorius auf der achten Synode, wie auf der sechsten und siebenten, und durch eine Reihe von Päpsten, durch das Beispiel des Vigilius u. s. w."

Also bedeutete es „gar kein Lehramt, und noch weniger eine Lehrmacht" (soll heißen Lehrgewalt, denn das Concil spricht nicht von poten-

[1]) Vgl. hiezu oben Band II. S. 158 ff, wo wir gegen Friedrich die wahre Bedeutung der römischen Synoden dargelegt haben.

tia, sondern von potestas docendi),[1]) wenn die Formel die Nothwendigkeit ausspricht, sich von der „Lehre des apostolischen Stuhles" nicht zu trennen, ihm in Allem zu folgen, und diejenigen, die nicht mit ihm übereinstimmen, als von der Gemeinschaft der katholischen Kirche ausgeschlossen zu erachten? Und es wäre „nicht die päpstliche Infallibilität, sondern die [nackte] Thatsache, daß auf dem römischen Sitze die katholische Religion stets rein bewahrt worden ist", wenn die Formel diese Thatsache als Erfüllung einer auf alle Zeiten lautenden Verheißung des Heilandes erklärt, und darauf die allgemeine und prinzipielle Behauptung stützt, daß im apostolischen Stuhle, resp. in der Gemeinschaft mit ihm, die ganze und wahre Festigkeit der christlichen Religion, d. h. des christlichen Glaubens und Lebens beruhe? Oder was kann und soll man anders für Lehre des apostolischen Stuhles ansehen, als die Lehre, welche die Inhaber desselben, der eine so gut wie der andere, also auch „der jeweilige", kraft der Autorität des Stuhles vorschreiben und als Lehre desselben geltend machen? An Schulte wäre es zu zeigen, wie und welchen anderen Sinn die Formel zulasse; erst dann könnte auf die citirten Paragraphen eingegangen werden, welche beweisen sollen, daß dieser Sinn angenommen werden müsse. Wenn die anderen Dokumente nicht klarer den obigen Sinn der Formel umstoßen, als der sonnenklare Beweis „durch die gleichzeitige Condemnation des Honorius", dann ist es mit der Klarheit des anderen Sinnes nicht weit her. — Das aber ist aus dem ganzen Manöver des Herrn Kritikers wirklich sonnenklar, daß er unserer Formel nicht ins Gesicht sehen kann und darum durch allerlei Plänkeleien und Querzüge den Eindruck, den die Citation des Vaticanums machen muß, zu schwächen sucht.

Schulte schließt endlich mit den Worten:

„Die Erklärung des libellus hat wesentlich nur den Inhalt: weil Photius u. s. w. nicht in der Gemeinschaft mit der römischen Kirche ist, wir uns aber von dieser nicht trennen wollen, deshalb anathematisiren wir u. s. w."

Wer die ganze Erklärung des libellus liest, wird sich über die Bündigkeit resp. Magerkeit dieser Condensation ihres Inhaltes billig verwundern. Indeß wenn sie auch nur diesen Inhalt hätte: so wird darin denn doch ausgesprochen, daß die Gemeinschaft der Lehre und des kirchlichen Lebens mit dem h. Stuhle von den Bischöfen des achten Concils und

[1]) Man bemerke wohl, daß Schulte überhaupt jetzt nachdrücklich jedes besondere Lehramt oder gar Lehrmacht Petri und des Papstes läugnet. Noch vor drei Jahren 1868 aber schrieb er in seinem „Lehrbuch" S. 193: „Der Papst hat eine fundamentale Macht nicht bloß für das Gebiet des Rechtes, sondern in gleichem Grade für den Glauben, die Lehre."

ihren Vorfahren als eine durch die von Christus an Petrus gerichteten Worte gebotene Nothwendigkeit angesehen wurde. Ob Herr Schulte diese Nothwendigkeit einräumt? Sehr fraglich, oder vielmehr gar nicht fraglich; nur wagt er es nicht an dieser Stelle zu sagen, weil sonst sein Widerspruch mit der alten Lehre der ersten acht Jahrhunderte gar zu offenkundig am Tage läge.

Nach allem diesem kann der Leser leicht beurtheilen, auf welcher Seite die „Unwahrhaftigkeit" in der Behandlung dieser Formel liegt, ob auf Seiten des Vaticanum, oder auf Seiten seines Kritikers; und aus den verzweifelten Anstrengungen Schulte's gegenüber allen drei dogmatischen Formeln, die dem dritten und vierten Capitel zu Grunde liegen, wird man von Neuem erkennen, wie fest und unangreifbar diese Grundlagen sind.

Indeß wollen wir aus der Kritik beider Capitel noch diejenigen Punkte berühren, auf die Schulte besonderes Gewicht legt.

6. Kritik des dritten Capitels der Constit. dogm. von der Bedeutung des Primates.

1. S. 296 behauptet Schulte, in dem die Bischöfe betreffenden Abschnitt habe die Constitution „eine neue Probe der Pfiffigkeit" geliefert, indem sie, obgleich an das Concil von Trient sich anschließend, das Wesentliche, worauf es ankomme, ausgelassen habe. Das Concil von Trient habe gesagt, „die Bischöfe seien vom Geiste Gottes gesetzt, die Kirche zu regieren", die letzten Worte aber habe das Vaticanum fortgelassen, weil sie mit der Gewalt des Papstes über jede Kirche, jeden Gläubigen sich nicht vertrügen. — Allerdings hat das Vaticanum den Wortlaut des Concils von Trient nicht beibehalten, aber nur deshalb, weil es den wahren Sinn desselben schärfer bestimmen und stärker hervorheben wollte. Es sagt nämlich: neben der höchsten Gewalt des Papstes über die ganze Kirche bestehe „die ordentliche und unmittelbare Gewalt, womit die Bischöfe, die vom h. Geist gesetzt in die Stelle der Apostel nachgerückt sind, als wahre Hirten die ihnen angewiesenen Heerden, jeder die seine, weiden und regieren". Wird hier das, wozu der h. Geist die Bischöfe gesetzt, ausgelassen, und nicht vielmehr noch deutlicher, als vom Concil von Trient, gesagt, daß die Bischöfe vom h. Geist gesetzt seien, als wahre Hirten mit einer ordentlichen und unmittelbaren Gewalt ihre Heerden zu weiden und zu regieren? Ausgelassen hat das Vaticanum nur die Bestimmung des can. 8 der betr. 23. Sitzung des Concils von Trient, worin es heißt: „So Einer sagt, die Bischöfe, welche durch die Autorität des römischen Papstes aufgenommen werden, seien keine rechtmäßigen und wahren Bischöfe, der sei Anathema". Aber diese „Auslassung" paßte nicht in den Plan Schulte's, weil die Erwähnung der-

selben gezeigt haben würde, wie nach dem Concil von Trient die Setzung der Bischöfe durch den h. Geist nicht so gemeint war, daß dadurch die wesentliche Unterordnung der Bischöfe unter den Papst ausgeschlossen würde. Wie wenig man übrigens von päpstlicher Seite gewillt war, der ordentlichen, aus göttlicher Anordnung stammenden Autorität der Bischöfe etwas zu vergeben, geht daraus hervor, daß Schulte S. 279 selbst darauf aufmerksam macht, in den päpstlichen Vorlagen über die Kirche habe der Entwurf von can. 11. gelautet: „So Einer sagt ... die Bischöfe hätten keine eigentliche Regierungsgewalt, die ihnen aus göttlicher Anordnung zukomme, der sei Anathema". Allerdings fügt er bei, dieser Canon sei im Widerspruch mit dem andern Canon über die Gewalt des Papstes; aber steht er nicht noch in grelleren Widerspruch mit der „Pfiffigkeit", mit welcher man die auf göttlicher Anordnung beruhende Autorität der Bischöfe aus dem Concil von Trient habe hinausescamotiren wollen? Diese Pfiffigkeit wäre wirklich einzig in ihrer Art, und wir können kaum annehmen, daß Schulte selbst im Ernste daran glaube.

Es ist merkwürdig — und ein Beweis für die Gründlichkeit des Verfahrens unseres Canonisten —, daß er in diesem canonistischen Werke nirgendwo [1]) sich auf eine ernstliche Discussion darüber einläßt, ob die ordentliche Gewalt des Papstes über die ganze Kirche und die ordentliche Gewalt der Bischöfe im Sinne des Concils sich vereinigen lassen oder nicht. So oft er auf diesen Gegenstand zu sprechen kommt, weiß er nichts Anderes zu sagen, als: es sei evident, daß die Bischöfe zu Mandataren und Stellvertretern des Papstes degradirt seien; und diese Evidenz ist für ihn so groß, daß er nicht ansteht, zu behaupten, „wer das nicht einsehe und begreife, sei entweder denkunfähig, oder ihn leite der Satz »der Zweck heiligt die Mittel«, oder er besitze die Kunst, um mit seiner Charakterlosigkeit auszukommen und sich Ruhe zu verschaffen, auch das zu glauben nach Gottes Offenbarung, was nach Papst Gregor d. G. Erfindung des Teufels ist". [2]) Nun, wir haben oben S. 10 f. mit Schulte's eigenen Worten gezeigt, daß er früher zwar mit andern, aber eher noch stärkeren Ausdrücken die ordentliche und unmittelbare Gewalt des Papstes über die ganze Kirche ausgesprochen hat; ob er gestattet, daß die eben angeführten Prädikate auch auf ihn angewandt werden? Oder ist „das oberste Gesetzgebungsrecht des Papstes, das Recht für die ganze

[1]) In der „Denkschrift" S. 54 f., wo er die gelehrten Diplomaten vor sich hat, geht er etwas darauf ein, indem er einige Sätze der Nürnberger Erklärung wiederholt, aber selbstverständlich auf keine der verschiedenen Widerlegungen Rücksicht nimmt.

[2]) Denkschr. S. 55.

Kirche verbindliche Gesetze zu erlassen", „denen gegenüber der Einzelne ohne Ausnahme zum Gehorsam verpflichtet ist, gehöre er der obersten oder der niedrigsten Stufe des Klerus oder dem Stande der Laien an," keine ordentliche und unmittelbare Gewalt? Und hat Schulte nicht noch vor drei Jahren in der zweiten Ausgabe seines Lehrbuches S. 192 den Papst als „Ordinarius im eminenten Sinne" bezeichnet? Aber Schulte fürchtet, [1]) aus der potestas ordinaria des Papstes folge: „derselbe könne, wenn er wolle, jede Caplanei selbst verleihen, jeden selbst ordiniren, jeden Gottesdienst selbst halten, jeden Bischof ad libitum suspendiren, die Revenuen der Kirchen (alle?) zur größeren Ehre Gottes nach Rom senden lassen" u. s. w.! So viel wir latein oder deutsch verstehen, ist die potestas ordinaria keine inordinata, die ordentliche Gewalt keine unordentliche, und trotz seiner „Allmacht" wird der Papst wohl einstweilen, bis ein neues Wunder geschieht, nicht in der Lage sein, für alle Bischöfe in ihren Cathedralen zu ordiniren und den Gottesdienst zu halten. In dem oben angeführten „Lehrbuch" hatte dagegen Schulte, fast ganz wie das Vatikanum, als Gegenstände der „regelmäßigen" Ausübung der potestas ordinaria des Papstes bezeichnet: „Errichtung der Diözesen, Ertheilung der Mission an die Ordinarien, Uebung der Oberaufsicht über deren Amtsführung, Entscheidung über Appellationen gegen Urtheile und über Beschwerden gegen Verfügungen der Ordinarien, die Gesetzgebung in Sachen der gesammten kirchlichen Disziplin".

Wie mit der logischen Evidenz, so steht es hier auch mit der Evidenz der „Quellen". So behauptet Schulte: „Das præesse universæ ecclesiæ (im vorletzten Absatz des Capitels) kennt keine echte alte Quelle der ersten sechs Jahrhunderte". Also keine? Was steht denn, um nur ein Beispiel anzuführen, bei Schulte S. 149 aus dem römischen Concil unter Gelasius I. v. J. 495: Sedes Apostolica Christo Domino delegante totius ecclesiæ retinet principatum. Was steht ferner in dem ebendaselbst citirten (in Nr. 103 des Anhanges auszüglich mitgetheilten) Commonitorium desselben Papstes an Faustus: Quantum ad religionem pertinet, nonnisi Apostolicæ sedi debetur summa judicii totius .... Quapropter non veremur, ne Apostolica sententia resolvatur, quam et vox Christi et majorum traditio et canonum fulcit auctoritas, ut totam potius ecclesiam semper ipsa dijudicet? [2]) Dar-

[1]) Denkschr. S. 55 f.

[2]) Hiezu bemerkt Schulte: „Dieser sehr entschieden mit Schimpfwörtern um sich werfende Brief enthält nur die Behauptung des päpstlichen Rechtes, über Acacius und jeden zu urtheilen in kirchlichen Dingen, das sonderbarer Weise (!) als ein Recht, über die ganze Kirche zu urtheilen, erklärt wird".

nach beurtheile man denn auch, was Schulte gleich nach den obigen Worten hinzufügt: „Gregor d. G. [100 Jahre nach Gelasius!] bezeichnet diesen Universalepiskopat — denn das ist das præesse universæ ecclesiæ — mit Ausdrücken, die ihn als teuflische Erfindung hinstellen; erst die folgende Zeit hat ihn geschaffen und ausgebildet". Es fehlt nur noch, daß Schulte in § 18, worauf er hier verweist (S. 161), sich auch auf den 400 Jahre späteren „deutschen [1]) Papst Leo IX." beruft, der „gleichfalls das Wort verwerfe und sich nur die gleiche Ehre [mit den übrigen Bischöfen?] vindizire, obwohl er wahrlich den römischen Stuhl aus seiner Verkommenheit gerettet habe". Als ob dieser heilige Papst, während er ebenso, wie Gregor I., „das Wort" verwirft, in demselben Briefe (wie selbst aus dem von Schulte im Anhange n. 230 mitgetheilten Auszuge hervorgeht) nicht mit der größten Energie die Leitung der allgemeinen Kirche in derselben Weise, wie unsere Capitel 3 und 4 sie dem Papste zusprechen, für sich reclamirt hätte, und als ob folglich nicht eben er bewiese, daß der Kampf des h. Gregor gegen das besagte mißverständliche Wort nicht gegen die Lehre des Vatikanums gerichtet sein könne, deren Inbegriff nur von ihren Gegnern in dem Ausdruck „Universalepiskopat" zusammengefaßt wird! [2]) Was der h. Gregor wollte, daß er namentlich mit dem Namen „Universalbischof" nicht den „Prinzipat" über die ganze Kirche verwarf, geht deutlich aus der ersten von Schulte S. 159 aus ihm citirten, aber verstümmelten Stelle [3]) hervor: [„Allen, die das Evangelium kennen, ist es klar, daß durch das Wort des Herrn dem h. Petrus, dem Fürstenapostel unter allen Aposteln (Sch. übers.: „dem ersten Apostel") die Sorge der ganzen Kirche übertragen ist. Ihm wird nämlich gesagt ... (folgen die drei Primatialtexte aus den Evangelien): Siehe, er hat die Schlüssel des Himmelreiches empfangen, die Macht zu binden und zu lösen wird ihm verliehen], die Sorge [und der Prinzipat] der ganzen Kirche wird ihm übertragen [4]) und doch wird er nicht Universalapostel genannt"! Warum hat Schulte den „Prinzipat" ausgelassen? Warum anders, als weil der Text sonst deutlich das gerade Gegentheil von dem gezeigt haben würde, was Schulte in denselben hineinlegt, daß nämlich Gregor nicht das

[1]) Von Schulte unterstrichen.

[2]) Förmlicher und kecker kann man nicht lügen, als Schulte an dieser Stelle S. 161 thut, indem er diesen Brief des h. Leo IX. zum Beweise citirt, daß auch noch nach Gregor I. „Päpste die höchst positive Grundlage des Primates anerkannt" d. h. die Rechte des Primates aus historischer Uebertragung und Erwerbung, nicht von Christus selbst abgeleitet hätten, während Leo IX. wiederholt in der energischsten Weise auf die von Christus erhaltenen Privilegien und die von Christus an Petrus gerichteten Worte recurrirt.

[3]) Die mit eckigen Klammern eingeschlossenen Worte läßt Schulte aus.

[4]) Cura totius ecclesiæ et principatus committitur.

„præesse universæ ecclesiæ" als „Erfindung des Teufels" verworfen hat, sondern nur eine solche Bezeichnung dieses allgemeinen Hirtenamtes, wodurch der Begriff und das Dasein anderer wahrer Hirten, sei es der Apostel oder der Bischöfe, nach seiner Auffassung ausgeschlossen würde!

Doch was suchen wir nach einzelnen Stellen, da Schulte selbst S. 149 soweit entfernt ist, in den ersten sechs Jahrhunderten „keine echte alte Quelle für den principatus" zu wissen, daß er vielmehr sagt: „Allgemein ist es das principatus, welcher der römischen Kirche beigelegt wird [er redet vom fünften und sechsten Jahrhundert] in so zahlreichen Aussprüchen, daß es genügt, einige anzuführen". Er geht sogar so weit, aus einer Reihe von Dokumenten der Päpste vom vierten bis sechsten Jahrhundert (S. 148—151) darzuthun, die Päpste hätten damals aus diesem Prinzipat mehr oder weniger alle die Rechte gefolgert, welche er zum „Universalepiskopat" rechnet. Allerdings sucht er diese Folgerungen als pure „Ansprüche" der Päpste, resp. als rein „menschliche historische Bildungen" darzustellen, nicht als lebendige Entwicklung der von Christus den Päpsten übertragenen Gewalt (S. 145—147), und andererseits will er auch zeigen, daß die Päpste nach der damaligen Disziplin manche Rechte thatsächlich nicht hätten ausüben dürfen, die sich aus ihrem Prinzipat folgern ließen und die sie später daraus gefolgert hätten (bes. S. 164 f.). Allein diese febronianische Argumentation hat Niemand energischer und schlagender widerlegt, als der frühere Canonist Schulte in seinem System (S. 187—192), woraus wir oben Bd. III. S. 13 f. einen längeren Passus ausgehoben haben. Was Schulte damals von den Vertretern dieser „erbärmlichen Theorie", wie er sie nannte, bemerkte: „Das beste Zeugniß für die Geschichtskenntniß jener Auktoren bilden deren eigene Angaben, wobei es auf ein Jahrhundert gar nicht ankommt": das gilt, wie Figura zeigt, auch von unserm Gelehrten, obgleich wir lieber statt „Geschichtskenntniß" „Geschichtsbaumeisterei" setzen möchten.

Es bleibt noch übrig

7. die Kritik des IV. Capitels: vom unfehlbaren Lehramt des Papstes.

Diese wird vorzüglich an dem ersten Absatz, der die dogmatischen Grundlagen der Definition, und dem letzten, der die Definition selbst enthält, geübt. Das gegen den ersten Absatz Vorgebrachte wurde bereits früher erörtert; wir beschäftigen uns also bloß mit dem letzten, und auch hier werden wir, das Geplänkel bei Seite lassend, nur einige Hauptpunkte hervorheben.

Zunächst müssen wir ins Auge fassen, wie Schulte S. 314 nach seiner Gewohnheit über den vom Concil gewählten technischen Ausdruck,

Spruch „ex cathedra" sich expectorirt. Diese Expectoration kommt zwar bei ihm zuletzt, nachdem er bereits mit der Definition selbst fertig war, aber sie gehört doch eigentlich an den Anfang. Er sagt also:

„Die Definition der Constit. dogm. cap. 4. findet es nöthig, in einem Glaubenssatz die Schulerfindung der Lehre ex cathedra aufzunehmen. Ich habe anderwärts („Die Macht der römischen Päpste" Seite 65—88) die Nichtigkeit dieser ganzen Distinktion dargethan. Was man für sie vorgebracht, ist haltlos. Hunderte von Quellenbelegen theilt diese Schrift im Wortlaute mit, hunderte anderer citirt sie. Es existirt nicht eine einzige Stelle vor dem 16. Jahrhundert, sei es in einem Papstbriefe, oder in einem Concilsspruche, welche diese Distinktion kennt. Und was man erst in der Neuzeit als scholastische Distinktion herausgeklügelt hat, soll jetzt als von Christus geoffenbarte Wahrheit geglaubt werden? Von dem Glauben an solchen theoretischen Kram soll das Seelenheil der Menschheit abhängig sein? (S. 314)."

Das einzige Wahre an dieser niederschmetternden Argumentation ist, daß man vor dem 16. Jahrhundert den Ausdruck „Spruch ex cathedra" nicht gebrauchte, ganz so wie man vor dem nicänischen Concil das consubstantialis, vor dem ephesinischen Concil den Ausdruck unio hypostatica, vor dem vierten Lateranconcil transsubstantio wenig gebrauchte. Aber ebenso wahr ist es auch, daß Schulte gegen den vatikanischen Ausdruck in derselben Weise und mit demselben Rechte anrennt, wie die Arianer, Nestorianer und Protestanten gegen die erwähnten „Schulerfindungen" getobt haben. Um jedoch liberal zu sein, geben wir auch gerne zu, daß in Hunderten von Quellenbelegen, die Schulte anführt oder citirt, der Ausdruck und der Begriff nicht vorkommt; uns dünkt sogar, solche „Quellenbelege" ließen sich zu Tausenden bringen — hat darum der Begriff nicht existirt, kann er darum nicht in andern Quellenbelegen existiren? Die „Hunderte" sind also bloß Sand in die Augen; es kommt bloß darauf an, ob keine einzige Stelle vor dem 16. Jahrhunderte das Wort oder den Begriff enthalte. Sind nun aber dem Ausspruch „ex cathedra" nicht materiell und formell ganz äquivalent die anderen Ausdrücke: judicium oder constitutum Apostolicæ Sedis oder Romanorum Pontificum de fide, und dem Sprechen ex cathedra die Ausdrücke: definire, determinare, statuere auctoritate Apostolicæ Sedis, quid sit credendum vel tenendum u. s. w.? Und würde Schulte es wahr zu halten wagen, daß derartige Ausdrücke „kein einziges Mal" vor dem 16. Jahrhundert vorkommen? Kommen sie nicht schon tausend Jahre früher in der Formel des Hormisdas, sowie in den Bekenntnissen, worin die Väter des V. Concils dem Papste Vigilius ihre Orthodoxie betheuerten,[1])

[1]) Bei Harduin tom. III. pg. 10—11.

vor? Der Ausdruck „ex cathedra" hat nur den Vortheil, daß er seiner Natur nach den h. Stuhl spezifisch als Lehrstuhl auszeichnet, die lehrhaften Urtheile, Satzungen und Definitionen des h. Stuhles deutlicher von den disziplinären unterscheidet, und daß er ferner einer bekannten Stelle der h. Schrift nachgebildet (Matth. 23, 3 super cathedram Moysis sederunt scribæ etc.), also nicht einmal der Form nach eine reine Schulerfindung ist. Die ganze Deklamation ist demnach so viel werth, wie die Berufung auf „die Macht der Päpste" und die siegreiche Behauptung, daß in dieser Broschüre „die Nichtigkeit der ganzen Distinktion dargethan worden" — versteht sich, trotz aller Widerlegungen „unwiderleglich".

Wenn für Schulte schon der „Begriff" der Entscheidung ex cathedra „nichtig" ist, oder vielmehr, wenn er nicht zugeben will, daß dieser Begriff einen bestimmten und realen Inhalt habe; dann ist eigentlich mit ihm über das vom Concil mit diesem Begriffe verknüpfte Prädikat der Unfehlbarkeit nicht zu disputiren, weil der status quæstionis nicht fixirt und festgehalten wird. Gleichwohl wollen wir, für uns den Begriff im Auge behaltend, kurz die „evidenten Thatsachen" prüfen, die Schulte S. 310—312 auf Grund seiner historisch-kanonistischen Untersuchungen ins Feld führt, um zu zeigen, daß „die päpstliche Unfehlbarkeit überhaupt, gleichviel ob und wie sie verklausulirt wird, im Widerspruch stehe mit dem Glauben der Kirche von Anfang an".

Die ersten drei Thatsachen (A. B. C.), welche hauptsächlich in ihrer Combination wirken sollen, sind die angeblich von der alten Kirche gelehrte Unfehlbarkeit der allgemeinen Concilien, der Particularconcilien, der römischen Kaiser. Früher hatte Schulte als peremptorisches Argument vorgebracht:[1]) „Wenn der Kaiser unfehlbar ist, kann es der Papst nicht sein, oder es gibt verschiedene Unfehlbare". Damals also ging er von der Ansicht aus, daß nach der Anschauung der alten Kirche ein Unfehlbarer den andern ausschließe; jetzt aber kehrt er den Spieß um und behauptet: nach der Lehre der alten Kirche habe es außer dem Papste noch drei Unfehlbare gegeben: allgemeines Concil, particuläres Concil (warum setzt er hier nicht die Mehrzahl, da es zur selben Zeit der Provinzialconcilien zu Dutzenden geben kann? auf diese Weise kämen noch viel mehr als drei Unfehlbare heraus) und der Kaiser (die Kaiserin ist diesmal vergessen); im Grunde aber sei keiner von diesen unfehlbar, wonach also auch die Unfehlbarkeit des einen, da es wirklich keine ist, die des Andern nicht ausschließen könnte, und die drei „evidenten Thatsachen" die Beweiskraft gegen die Unfehlbarkeit des Papstes verlieren müßten. In der That resolvirt sich die

[1]) „Die Macht" ꝛc. 2. Aufl. S. 143.

unbeschreibliche Argumentation Schulte's, statt in „die evidenten Thatsachen", in die Behauptung: „nach der Auffassung der alten Kirche und der gesunden Vernunft gebe es keine mechanische Unfehlbarkeit des Papstes, der Concilien und des Kaisers, sondern der eine wie der andere und wie jeder Bischof [warum nicht auch wie jeder Professor und Schulmeister, resp. jede Mutter und Gouvernante?] lehre unfehlbar, **wenn** er das lehrt, was Christus gelehrt hat", d. h. jeder Mensch ist unfehlbar, wenn und in wie weit er thatsächlich nicht irrt. Für eine solche Unfehlbarkeit bedarf es nun allerdings keiner göttlichen Autorisation und Verheißung, aber auch keiner positiven Dokumentirung, und es ist daher sehr komisch, daß Schulte die den Concilien und den Kaisern zukommende Unfehlbarkeit mit dem ganzen Aufwande seiner historischen Gelehrsamkeit zu beweisen sucht, und den Bischöfen des Vatikanums vorwirft, sie hätten aus Mangel an gründlichen Quellenstudien nichts von „den dogmatischen Definitionen des h. Leo" über die Unfehlbarkeit der römischen Kaiser und Kaiserinen gewußt. Dieser Unfehlbarkeit gegenüber besteht „die mechanische Unfehlbarkeit", von der „die alte Kirche" nichts gewußt hat und „die gesunde Vernunft" nichts weiß, eben in der von Gott getroffenen Vorrichtung, wodurch die Abirrung von dem, was Christus gelehrt hat, entschieden verhütet werden soll; der Gedanke an eine solche Vorrichtung ist daher nach Schulte im Prinzip Ketzerei und Unsinn. Wir gestehen, daß dieses Prinzip keine Ahnung von der Unfehlbarkeit des Papstes aufkommen läßt; wir wissen aber auch, daß die „alte Kirche", so wahr sie „katholische Kirche" war, von einem solchen Prinzip nichts gewußt hat, weil dasselbe alle katholischen Prinzipien und Begriffe von Kirche und Autorität auf den Kopf stellt und daher auch von Seiten der alten Kirche als Fundamentalprinzip aller Häresieen bekämpft worden ist.[1]) Für jeden „gläubigen" Katholiken, der „gesunde Vernunft" hat, kann das keinen Augenblick fraglich sein.

Was übrigens die von Schulte entdeckte „Unfehlbarkeit der Particularconcilien" betrifft, so ist diese Entdeckung freilich nicht so überraschend, wie die der kaiserlichen Unfehlbarkeit; aber die Beweise sind auch hier derart, daß sie einen Katholiken, der bei „gesunder Vernunft" ist, stutzig machen können. Der ganze Beweis besteht nämlich darin, daß auch die Particularconcilien sich „heilige Synode" nennen, sich durch Gottes Fügung oder Willen berufen erklären, sich im h. Geiste versammeln, auf

[1]) Vgl. oben S. 235 ff. die Anmerkung aus Stapleton, wo Schulte sehen kann, wie genau er in die Fußstapfen Calvins eingetreten ist. Bei den katholischen Theologen, die gegen die Calviner geschrieben, kann er auch mit Professor Langen sich die etwa mögliche Belehrung holen.

den Beistand des h. Geistes vertrauen, ihre Dekrete aus Eingebung des h. Geistes fassen wollen, und die wirklich gefaßten auch als aus Eingebung des h. Geistes geflossen ansehen und ausgeben (S. 48—58, woselbst eine Blumenlese von Texten einzusehen ist). Wegen solcher Aeußerungen hat niemals ein Katholik geglaubt, daß damit die Synoden eine ihnen selbst absolut garantirte Unfehlbarkeit hätten in Anspruch nehmen wollen, weil sie sonst ihre Entscheidungen auch als unumstößliche Entscheidungen, die keine höhere Instanz zuließen, hätten geltend machen müssen; was sie beanspruchten, war eine mehr oder minder starke Präsumption für die Wahrheit der etwaigen dogmatischen Aussprüche, wofern, was meistens nicht der Fall, die Aeußerungen sich wirklich auf solche bezogen. Die unbedingt wirksame, den Irrthum unbedingt verhütende Verheißung des h. Geistes gilt nach katholischer Auffassung nur für diejenigen Akte der kirchlichen Lehrgewalt, die kraft der Stellung und des Verfahrens desjenigen, der sie erläßt, juristisch unumstößlich, also Entscheidungen letzter Instanz sind, und zugleich die ganze Kirche angehen; denn ein juristisch durch eine höhere Autorität modifizirbarer Akt erhebt seiner Natur nach keinen Anspruch auf absolute Gültigkeit, und die Verheißungen des Herrn haben absolute Geltung nur zu Gunsten der Gesammtheit, nicht einzelner Theile der Kirche. Die Anhäufung der Citationen kann also auch hier wieder nur dazu dienen — Sand in die Augen zu streuen.

Die drei ersten unter den Chiffern A. B. C. großartig aufgeführten Thatsachen haben demnach gar nichts mit der Unfehlbarkeit der Sprüche ex cathedra zu thun; ihre ganze Gefährlichkeit besteht in dem Unverstand, womit sie ausgebeutet, und in dem alle kirchliche Autorität untergrabenden Prinzip, womit sie verbunden werden. Da steht es doch ein wenig besser mit den weiteren fünf Thatsachen, die Schulte unter den Chiffern D. — H. anführt, weil sie wenigstens dem Scheine nach direkt die päpstliche Fehlbarkeit beweisen. Man wird indeß auf den ersten Blick bei D.—G. wahrnehmen, daß Schulte bei Aufstellung der evidenten Thatsachen die vom Vatikanum „verclausulirte" Unfehlbarkeit, die er ebenso gut umzustoßen versprach, wie die nicht verclausulirte, ganz außer Augen läßt und daher nach bekannter Gewohnheit einen Windmühlenkampf führt. Er sagt also:

„D. Es ist Thatsache, unwiderlegliche Thatsache, daß verschiedene Päpste im Glauben geirrt haben, daß dies die Päpste und allgemeinen Synoden Jahrhunderte lang selbst erklärt und geglaubt haben § 20" (S. 312).

Quod erat demonstrandum, ist, daß die Päpste in Entscheidungen ex cathedra geirrt, und daß Päpste und Concilien dieses Jahrhunderte lang geglaubt und erklärt haben. Eine Erklärung dieses Inhaltes von Seiten der Päpste und Concilien ist aber in dem angeführten § 20

nirgendwo zu finden; denn daß die Erklärungen über Honorius und Vigilius damit nichts zu thun haben, ist oft, auch von uns (Band II. S. 191 ff. und öfter, sodann Band III S. 134 ff.) gezeigt worden, ohne daß Schulte sich auch nur die Mühe gäbe, unsere Argumente zu entkräften, oder den eigentlichen status quæstionis im Auge zu behalten; vielmehr verwirrt er dieselben ausdrücklich durch die dreiste Behauptung, „von der Distinktion, ob Seine Heiligkeit ex cathedra spreche oder nicht, habe die Kirche durch 1400 Jahre unbestreitbar (!) keine Vorstellung gehabt". Er begnügt sich bezüglich des Honorius mit seinem auch hier wieder mehrmals sehr originellen Sperrdruck, reproduzirt den anerkannt falschen Text aus dem Briefe Leo's II.,[1]) natürlich ebenfalls mit Sperrdruck, findet die positive — ob kathedratische oder nicht, gleichviel, — Ketzerei des Honorius auch in denjenigen Ausdrücken ausgesprochen, die ihn bloß als lässigen Behandler und Begünstiger der Häresie bezeichnen, und, was dann noch fehlt, ersetzt er durch einige Exclamationen und Gemeinplätze!

Was aber die direkte historische Evidenz der Irrthümer der Päpste betrifft, so zählt Schulte deren im Ganzen zwölf auf, wobei er die irrthümlichen Aeußerungen mit den widersprechenden wahren Aeußerungen resp. Dogmen confrontirt. Fast alle diese Schwierigkeiten waren uns Theologen gar nicht unbekannt, fast alle sind auch schon in den laufenden Controversen besprochen worden. Ganz originelle Entdeckung Schulte's sind nur zwei der voranstehenden Widersprüche S. 180 f., und sie sind zugleich so bezeichnend für den Widerspruchsgeist, von dem unser Canonist besessen ist, daß es genügen wird, sie allein zu erwähnen. Der erste Widerspruch (S. 178) lautet, wie folgt:

„Der Beweis ist in meiner citirten Schrift (nämlich „die Macht der römischen Päpste") 2. Auflage Seite 110 flg. geliefert worden, daß in Glaubenssachen nach der Lehre von Papst Leo d. G. und anderer Päpste u. s. w. im Sinne der Infallibilisten der römische Kaiser unfehlbar war.

Seit Gregor VII. lehren, wie ich daselbst Seite 26 flg. bewiesen habe, constant die Päpste auf Synoden und außerhalb, daß der Kaiser nichts vermag in Glaubenssachen."

Bezüglich dieses Widerspruches können wir nur die Ausdrücke der Bewunderung wiederholen, die wir demselben in der Kritik der citirten Schrift oben S. 109 ff. gezollt. Wir haben bloß beizufügen, daß Schulte, im Interesse der Schroffheit des Widerspruches, hier etwas behauptet, was er als „selbstredend" falsch später bei Gelegenheit einer anderen Argumen-

[1]) Nämlich den Text qui immaculatam fidem subvertere conatus est. Vgl. darüber u. A. oben Bd. II S. 204.

tation (siehe oben S. 381) verwirft, daß nämlich die Unfehlbarkeit der Kaiser von Leo dem Großen u. s. w. „im Sinne der Infallibilisten" gemeint gewesen sei. Gleichwohl sind beide Behauptungen, jede an ihre Stelle, „evident, selbstredend, unwiderleglich" — wie man's eben braucht.

Der andere Widerspruch (S. 178 ff.) ist vielleicht etwas weniger brillant, aber dafür ist es nicht bloß der Widerspruch eines Papstes mit einem andern, sondern vieler Päpste mit „einer päpstlichen Synode", und dieser päpstlichen Synode mit sich selbst; und diese päpstliche Synode, welche zwei sich widersprechende Sätze förmlich dogmatisch definirt haben soll, und zwar in derselben Sitzung, ist zufällig keine andere als — das Concil von Trient. Das ist für katholische Leser genug gesagt; sie sehen daraus, daß nicht die päpstliche Unfehlbarkeit allein es ist, welche hier „evident" widerlegt werden soll. Zwei Umstände machen die Sache noch besonders interessant und charakterisiren den Widerspruchsgeist der Opponenten noch vollständiger. Es handelt sich darum, wie es zu vereinigen sei, daß das Tridentinum einerseits die Ehe überhaupt als ein „sakramentales und unauflösliches Band" erkläre, andererseits aber definire, die noch nicht fleischlich consummirte Ehe werde durch feierliche Ordensprofeß des einen Ehegatten aufgelöst. Zur Zeit, als Schulte sein Eherecht schrieb, dasjenige Werk, welches seinen Ruf als „katholischer Canonist" entschied, wußte er „den anscheinenden Widerspruch leicht zu entfernen" und die Wahrheit beider Sätze in der alten Tradition „bis auf die Urzeiten des Christenthums historisch zurückzuführen".[1]) Selbst in der 1868 erschienenen zweiten Auflage seines „Lehrbuches" S. 441 ff. hält er beide Sätze zugleich als ausgemachte „dogmatische" Wahrheit fest. Und nun erklärt er, der zweite Satz widerspreche dem ersten, sei also Ketzerei, und sagt das im Angesicht der betreffenden Paragraphen seines „Eherechts", auf die er wegen einiger thatsächlicher Notizen verweist, ohne aber zugleich auch nur leise zu erwähnen, daß er an dieser Stelle ebenso gründlich als entschieden den jetzt entdeckten Widerspruch aufgelöst hatte! Wenn er hierin nicht eben wissenschaftliche Ehrenhaftigkeit bewährt, so prostituirt er sich gleich darauf mit seinen eigenen Worten, ohne es zu wollen. Ebenso, wie früher, betrachtet Schulte es auch jetzt noch als Consequenz des zweiten oben angeführten Satzes, daß der Papst überhaupt aus sehr wichtigen Gründen eine nicht konsummirte Ehe auflösen könne, erklärt aber jetzt natürlich gegen seine frühere Lehre, welche diese Consequenz als „einen in dem ersteren von der Kirche aufgestellten und anerkannten unabänderlichen Rechtssatz" behauptete, daß die Päpste,

[1]) Eherecht S. 419 ff.

indem sie thatsächlich solche Dispensationen ertheilten, sich gegen ein ausdrückliches Dogma des Concils von Trient verfehlt hätten. Als wenn ein irgendwie sachkundiger Leser — oder schreibt Schulte für Ignoranten? — an der wirklichen Ausübung jener praktischen Ketzerei von Seiten der Päpste zweifeln könnte, bemerkt Schulte weiterhin, er selbst habe noch im Jahre 1868 — also ein Jahr nach der Zeit, wo die Schuppen des Romanismus von seinen Augen gefallen — einen Eheprozeß geführt, worin eine solche Dispens von Pius IX. ertheilt worden sei; er sei daher „in der Lage diese Dispensertheilung aktenmäßig zu beweisen"? Für die Thatsache der päpstlichen Dispens brauchen wir keinen „aktenmäßigen Beweis"; es verdient aber Akt von dem aktenmäßigen Bekenntniß genommen zu werden, daß Schulte selbst noch vor zwei Jahren zu einer häretischen Praxis „der päpstlichen Allmacht" mitgewirkt hat — freilich, wie aus seinem „Lehrbuch" a. a. O. hervorgeht, ohne damals noch den geringsten Zweifel an der Berechtigung des Papstes zu hegen.

„E. Es ist bewiesen worden, daß die Päpste ihre eigene Irrthumsfähigkeit zugestehen § 20" (S. 312).

In der That hat Schulte in § 20 S. 186 ff. einen Abschnitt, der mit der Behauptung anhebt: „Es gibt eine Reihe von Aussprüchen der Päpste, welche logisch gar nicht anders verstanden werden können, als daß in ihnen die volle Irrthumsfähigkeit des Papstes als solchen in Sachen des Glaubens angenommen wird". Nur zwei Aussprüche werden indeß im Texte deutsch mitgetheilt; betreffs der übrigen werden die Nummern des Anhanges bezeichnet, worin die Originaltexte aufgeführt sind.

Der erste im Texte mitgetheilte Ausspruch rührt von Papst Gelasius I. her. Der Papst sagt, er vertraue, es könne nicht geschehen, daß der heil. Stuhl jemals durch irgend eine Ritze der Schlechtigkeit, durch irgend eine Ansteckung befleckt werde, weil das glorreiche Bekenntniß des Apostels die Wurzel der Welt sei, weil ferner ein solches Ereigniß dem Papste den Muth nehmen müßte, dem Irrthum zu widerstehen, und dann überhaupt keine Zurechtweisung für die Irrenden mehr übrig bliebe. Man sollte glauben, dieses Hauptzeugniß Schulte's enthalte eher einen Beweis für die Unfehlbarkeit des Papstes, als gegen dieselbe. Allein Schulte meint, wenn Gelasius an seine Unfehlbarkeit geglaubt hätte, würde er einfach gesagt haben: „ich bin unfehlbar oder dergleichen"; nun aber sage er bloß, „er hoffe, Gott werde nicht zulassen, daß so etwas sich ereigne, und er hege das feste Vertrauen, es könne sich nicht ereignen". Sodann fügt Schulte bei: „Wenn er sich aber für unfehlbar hielt, brauchte er dann bloß zu hoffen, dann wußte er ja, dann glaubte er ja, daß es nicht

geschehen werde"? Wir könnten ihm antworten: wenn Gelasius an seine Unfehlbarkeit glaubte, konnte und mußte er dann nicht auch, freilich nicht bloß „hoffen, daß sich so etwas nicht ereigne", sondern vertrauen, daß es nicht geschehen könne (quod fieri non posse confidimus)"? Indeß mag man immerhin zugeben, daß Gelasius in jenen Worten, obgleich sie, allgemein verstanden, Ausdruck des Glaubens an die Unfehlbarkeit sein könnten, thatsächlich doch diesen Glauben nicht hat aussprechen wollen, und zwar deshalb, weil er nicht von der Unmöglichkeit einer Befleckung durch falsche dogmatische Entscheidungen, sondern von der Befleckung durch allzu nachsichtiges Belassen von Ketzern (oder solcher, die mit Ketzern in offenkundiger Verbindung standen) in der kirchlichen Gemeinschaft redet. In dieser Beziehung kann auch der eifrigste Infallibilist nicht die absolute Unmöglichkeit einer Befleckung des h. Stuhles als Glaubensartikel behaupten, sondern nur vertrauensvoll erwarten, daß Solches so leicht nicht geschehen werde, und zwar aus den Gründen, welche Papst Gelasius anführt. Thatsächlich hat eine solche Befleckung des h. Stuhles 150 Jahre nach Gelasius durch Honorius stattgefunden, und das Aufsehen, welches dieser Fall erregt hat, ist ein neuer Beweis von der regelmäßigen Erfüllung jenes Vertrauens, und von der Thatsache, daß nicht bloß die Päpste, sondern auch die ganze Kirche ein solches Vertrauen zum apostolischen Stuhle hegten. Wer aber fest vertraut, wenn auch nur mit moralischer Gewißheit, es sei undenkbar, daß Gott auch nur eine Befleckung des h. Stuhles durch Nachgiebigkeit gegen die Ketzer zulassen könne: der ist so weit entfernt, die Möglichkeit einer irrigen dogmatischen Entscheidung zuzugeben, daß er vielmehr, um sich konsequent zu bleiben, diese für absolut unmöglich halten muß, weil durch eine solche Entscheidung der Glaube der Kirche nicht bloß gefährdet, sondern förmlich untergraben und umgestoßen würde.

Wenn es demnach reinster Humbug ist, zu behaupten, in obigen Worten des Papstes Gelasius werde zugegeben, daß der Papst in einer Entscheidung ex cathedra irren könne: dann ist es wo möglich noch stärkerer Humbug, wenn Schulte hinzufügt: „Noch stärker gibt derselbe Papst dies zu im Briefe an Honorius von Dalmatien „Licet inter (Thiel p. 321 n. 2)". Denn der Papst macht hier nur den dalmatinischen Bischöfen Vorwürfe darüber, daß sie sich den Gedanken beikommen ließen, mit der längst verdammten pelagianischen Häresie und deren Vertretern von Neuem in Verhandlungen zu treten, und erklärt jenen Bischöfen gegenüber: „so etwas dürfe nicht geschehen, und die katholische Kirche [und darunter ist, wie der Context zeigt, vor allem der h. Stuhl verstanden] werde es niemals dulden". Schulte hat die erste Person des

Plural, die der Papst nach einer bekannten rhetorischen Figur anwendet, um die Schärfe der Rüge zu mildern, so aufgefaßt, als wenn Gelasius sich selbst und die übrigen Päpste unter den in Rede stehenden Delinquenten verstände, während er sich doch als Monitor und Richter gegenüber den hier gemeinten Delinquenten gerirt. Somit hat Schulte, nicht Gelasius, an dieser Stelle „noch Stärkeres" als an der ersteren geleistet.

Das andere ausführlich im Texte angeführte Zeugniß ist von Papst Symmachus aus seiner herrlichen Apologie gegen das Schmähibell des Kaisers Anastasius. Weil der Papst die ihm ins Gesicht geschleuderte Verläumdung, er sei ein Manichäer, zur Rettung seines guten Namens mit Entrüstung zurückweist, sich auf das Zeugniß Roms und der römischen Archive beruft und den Kaiser auf den Gegenbeweis fordert, deshalb soll er „die volle Irrthumsfähigkeit des Papstes" ausgesprochen haben! Schulte würde wohl wieder fragen: Warum beruft sich der Papst nicht auf seine Unfehlbarkeit? Aber, fragen wir, was hätte der Papst gegenüber einem solchen Lästermaul, wie Anastasius war, damit erreicht? Hätte man nicht gesagt, man sehe, er wolle den Thatsachen ausweichen und' sich auf keine Untersuchung einlassen?

Nach diesen im Texte mitgetheilten Prachtexemplaren von „Zugeständnissen der Päpste" dürfte es wohl überflüssig sein, die lange Reihe der im Anhang in Reserve gehaltenen, selbst nur die mit Fettdruck ausgezeichneten Nummern durchzugehen. Es mag genügen zu konstatiren, daß die beiden ersten mit Fettdruck ausgezeichneten Nummern (nn. 23 u. 24 Briefe Papst Innocenz' I.) allerdings das Zugeständniß enthalten, daß die Päpste nicht so ohne Weiteres alle Antworten und Entscheidungen in dogmatischen und diciplinären Fragen stantes pede in uno geben zu können glaubten und zu geben pflegten, sondern meinten, sie müßten erst nachdenken und sich umsehen, könnten daher bei dieser Gelegenheit auch etwas lernen, namentlich aber bei Personalangelegenheiten auf falschen Voraussetzungen beruhende Urtheile nach besserer Information ändern; mit einem Worte, die Zeugnisse beweisen, daß nach den Begriffen der alten Päpste die päpstliche Unfehlbarkeit nicht jenes Monstrum sein könne, welches Janus und Schulte ihrem Publikum vormalen: aber von einer Läugnung der Unfehlbarkeit in der definitiven Entscheidung von Glaubensfragen ist mit keiner Silbe die Rede.

„F. Es ist Thatsache, daß von den alten Kirchenvätern die Päpste nicht für unfehlbar gehalten worden sind, sondern für fehlbar (S. 315)."

„Thatsache"? Wir meinen, um „den Stier an den Hörnern zu fassen", müsse man bewiesene Thatsachen vorbringen. Schulte sagt aber nicht, die Thatsache sei bewiesen, und wenn er dies sagte, dürfen wir

auch wohl fragen, wo? Im Texte des Buches ist auch wirklich nichts derart zu finden. Vielleicht hat also Schulte an einen der übrigen „Unwiderleglichen" gedacht, den er nicht zu nennen brauche; vielleicht aber auch an das Agglomerat von Väterstellen, die er im Anhang von nro. 255 bis 295 mittheilt. Diese handeln indeß von allen möglichen Dingen, welche nur durch die großartige Combinationsgabe unseres Compilators in eine Verbindung mit der Läugnung der Unfehlbarkeit des Papstes gebracht werden können; freilich beweisen sie aus demselben Grund allerdings auch nicht, daß die hh. Väter die Päpste für unfehlbar gehalten haben. Die einzigen Dokumente, welche die Unfehlbarkeit thatsächlich läugnen, sind die Briefe Cyprian's und Firmilian's gegen Papst Stephanus im Streit über die Ketzertaufe; besonders scheint Schulte sich an der leidenschaftlichen Sprache des letzteren zu erbauen, die der seinigen nicht so ganz unähnlich ist; aber gerade der Umstand, daß die Unfehlbarkeit nur in der hartnäckigen und leidenschaftlichen Vertheidigung eines Irrthums, dem sie den Weg vertrat, von einem Kirchenvater geläugnet wurde, beweist um so mehr, daß die Läugnung derselben eben nicht die Regel war. Indeß dürfen wir unseren Lesern nicht vorenthalten, daß Schulte auch noch mehrere andere Väterstellen als entscheidende Beweise gegen die Unfehlbarkeit ausgibt, die man bisher von dieser Seite nicht gekannt hatte; die Mittheilung des einen und des andern dieser „Beweise" wird zugleich eine neue Probe liefern von dem Sammelfleiß, womit Schulte die 343 Nummern des Anhanges zusammengerafft, und von der Genialität der Bemerkungen, mit denen er viele dieser Aktenstücke begleitet hat.

In Nro. 287 bemerkt der h. Athanasius, er glaube sagen zu können, vor der Herabkunft des h. Geistes am Pfingstfest hätten selbst die Jünger des Heilandes noch nicht alle eine vollkommene Erkenntniß seiner Gottheit gehabt, weil sogar nach seiner Auferstehung bei seinem Anblick noch Einige (wie Thomas, aber nicht Petrus,) gezaudert hätten, ihn anzubeten. Auf diese harmlose Aeußerung wird nun folgendes großartige Argument aufgebaut:

„Die Verheißung Christi an Petrus, worauf man auch in der Constit. dogm. des 18. Juli 1870 Alles stützt, fällt vor das Pfingstfest. Sollte nun wohl der h. Athanasius den damaligen Petrus für unfehlbar gehalten haben? Am Pfingstfeste aber kam der h. Geist nach der Lehre der Schrift über alle. Das Besondere erhielt Petrus früher....."

Die Verheißungen, welche den Aposteln insgesammt geworden sind, fallen alle vor das Pfingstfest, traten aber erst mit diesem in Kraft. Dasselbe gilt auch für Petrus, wie jedes Kind weiß. Unübertrefflich, möchte man bei diesem Argumente ausrufen; aber bei Schulte hat auch

das „Unübertreffliche" noch einen Comparativ und einen Superlativ. Den Comparativ liefert sofort nro. 295, worin der h. Cyrill von Jerusalem Catech. X. c. 18 erklärt, warum der h. Geist es gefügt habe, daß der h. Paulus mehr Briefe geschrieben habe, als die übrigen Apostel, und als Grund anführt, weil das für Christus abgelegte Zeugniß des ehemaligen Verfolgers Christi am besten geeignet sei, alle Zweifel an der Wahrheit der bezeugten Thatsachen auszuschließen. Diese Bemerkung des h. Cyrillus begleitet Schulte mit folgenden feierlichen Worten:

„Also spricht im Anfange (?) des 4. Jahrhunderts der h. Bischof Cyrill von Jerusalem. Er findet für nöthig hervorzuheben, Petrus und Johannes seien nicht geringer als Paulus gewesen, läßt aber den h. Geist machen, daß Paulus 14 Briefe schreibe, um der Lehre eine unbezweifelbare Auktorität zu leihen! Das schließt die Möglichkeit eines höheren Lehramts Petri aus. Und das in einem Lehrbuche der Religion....."

Also räsonnirt im Lichte des 19. Jahrhunderts in einem gelehrt und wissenschaftlich sein sollenden Werke Dr. Ritter von Schulte, Professor an einer deutschen Universität. Er scheint zu glauben, nach der Ansicht des h. Cyrill hätten die übrigen Apostel sammt und sonders trotz des Pfingstfestes und des „Lehret alle Völker" nicht ein selbstständiges und unfehlbares Lehramt gehabt, und erst auf die Briefe des h. Paulus warten müssen, um unfehlbar und unzweifelhaft zu lehren. Doch das ist nur der Comparativ des Unübertrefflichen; unmittelbar darauf n. 296 folgt der Superlativ.

Derselbe h. Cyrill zählt in Catech. XVII. nach der Reihenfolge der Apostelgeschichte die verschiedenen Wirkungen auf, welche der h. Geist an den Aposteln und durch sie hervorgebracht habe: und da trifft es sich denn, daß er bei Cap. 9 der Apostelgeschichte die Bekehrung Pauli vor den Wundern erzählt, die der h. Petrus zu Lydda und Joppe gewirkt. Und nun höre man unseren Gelehrten:

„Cyrillus zählt auf, was der h. Geist bewirkt habe. Konnte er Paulus früher nur nennen, wenn er Petrus im Sinne der späteren Zeit als den Fürsten der Apostel ansah?"

Schulte denkt leider nicht daran, daß Cyrillus unmittelbar vor dem h. Paulus die sieben ersten Diakonen nicht nur nennt, sondern auch bespricht; sonst hätte er, falls seine besondere Vorliebe für den h. Paulus als den Apostel der evangelischen Freiheit ihn nicht abgehalten haben würde, auch demonstrirt, das Apostolat des h. Paulus stehe nicht wesentlich über dem Diakonate. Bei diesem Talente, aus Allem Capital zu schlagen, ist nur das Eine zu verwundern, daß Schulte nicht gleich 3000 statt 300 „Quellenbelege" seinem Werke angehangen hat. Doch kehren wir wieder zum Texte des Werkes zurük.

„G. Es ist bewiesen worden, daß Jahrhunderte lang die Canonisten, darunter die größten, welche es gibt, auf den Universitäten und in ihren Werken gelehrt haben: der Papst könne, wenn er hartnäckig und trotz aller Belehrung in einem Glaubensirrthum verharre, wegen Ketzerei verurtheilt werden" (S. 312).

Diesmal hat Schulte wieder etwas *bewiesen*, und zwar mit einer verschwenderischen Fülle von Texten bewiesen, sowohl in der Abhandlung in einem eigenen Paragraphen (21), wie im Anhange in einer eigenen Abtheilung (III); er rekurrirt sogar auf eine Anzahl nur handschriftlich existirender Quellen, die ihm persönlich bekannt sind. Wir lassen ihm gerne die Ehre und den Ruhm dieser handschriftlichen Kenntnisse; die solenne Vorführung derselben für die obige These hat aber in unsern Augen ebensoviel Sinn, als wenn Jemand etliche hundert handschriftliche Dokumente produziren wollte, um siegreich zu beweisen, daß die Stadt Paris schon im Mittelalter existirt habe. Wir selbst haben bereits vor fünf Jahren in einem Artikel des „Katholik" (Jahrg. 1866 I.) motu proprio diese Thatsache nicht bloß zugestanden, sondern auch *hervorgehoben*, und sogar bemerklich gemacht, daß „viele selbst ultramontane Theologen" die absolute Möglichkeit des Papa hæreticus zugegeben hätten. Es handelt sich also nicht um die Thatsache, sondern um das Verständniß und die Würdigung derselben, und diese haben wir oben Band II S. 112 ff. ausführlich entwickelt, ohne daß die Fünde Schulte's auch nur in einem einzigen Punkte unsere Auffassung modifiziren könnten, oder eine ungelöste Schwierigkeit beigebracht hätten. Wir haben nur noch zu konstatiren, daß Schulte die Lösung der Schwierigkeit — der Papst für seine Person könne vielleicht mit Herz und Mund selbst eine notorische Häresie bekennen, aber niemals durch einen solennen Akt seiner Auktorität die Kirche auf seinen Irrthum verpflichten — einfach damit abthut, daß er meint, es sei „geradezu widersinnig, Jemanden zuzumuthen, er spreche, wenn er vom *Papste* spricht, *nicht* vom Papste, sondern von einem Menschen, der, bevor er Papst wurde, sich X. nannte". Man redet allerdings in beiden Fällen vom Papste, aber nicht in derselben Beziehung,[1]) wie man von *demselben*

[1]) Daß die Theologen und auch größtentheils die Canonisten hier eine solche Unterscheidung *wirklich* machten, obgleich Schulte a priori dieses für unmöglich erklärt, brauchen wir hier nicht lange zu beweisen, weil wir nicht gerne Eulen nach Athen tragen. Wir wollen Schulte nur erinnern, daß die Unterscheidung gerade in dem Falle, wo die Frage nach der Häresie eines Papstes im Mittelalter praktisch wurde, angewandt worden ist, und zwar von Seiten der Ankläger, nämlich in der Klage Philipps des Schönen gegen Bonifaz VIII. In der Klageschrift hieß es: „Non quæritur de hæresi Papæ ut Papæ, sed ut privatæ personæ, nec ut Papa potuit esse hæreticus". Damit soll nicht geläugnet werden, daß auch einzelne Canonisten und Theologen jene Unterscheidung *nicht* machten, darunter auch der *spätere* Papst Hadrian VI. in nro. 342 (Schulte citirt die

Professor Schulte einerseits sagen kann, daß er als Professor und Gelehrter Banquerott gemacht habe, und andererseits zugleich annehmen darf, daß er als sorgfältiger Familienvater sein Hauswesen in gutem Stande erhalten habe. Auch in dieser Beziehung haben wir bereits a. a. O. darauf hingewiesen, daß die Unzahl von Theologen, welche jene Unterscheidung gemacht haben, wenigstens in der Logik meilenweit vor dem blasirten Dünkel derjenigen Leute voraus waren, die aus Unverstand die einfachsten Grundsätze der Logik verhöhnen, wo ihre Sophismen von denselben durchkreuzt werden, namentlich aber alle Distinktionen als scholastische Spitzfindigkeit verspotten, wo sie fürchten, daß das trübe Wasser, in dem sie ihre Fische fangen wollen, dadurch geklärt werden könnte.

„H. Endlich ist es Thatsache, welche gar keines Beweises bedarf, daß, abgesehen von einzelnen Theologen, bis zum 18. Juli 1870 ganz allgemein die päpstliche Unfehlbarkeit als eine freie Ansicht galt, und das Gegentheil davon gelehrt wurde und gelehrt werden durfte, ohne daß auch nur kirchliche Censuren erfolgt wären..... In der alten Kirche ist nie eine Lehre dogmatisirt worden, von der man sagen durfte und konnte, sie habe vorher als völlig freie gegolten..... Im ersten Momente, wo der eine oder andere Punkt bestritten wurde, erhob sich ein wahrer Sturm in der ganzen Kirche, der sich erst legte nach dem Concil.....“ (S. 312).

Wenn im ersten Satze, wie aus dem zweiten hervorgeht, eine „völlige Freiheit“ der päpstlichen Unfehlbarkeit, oder vielmehr ihres Gegentheils, gemeint ist: so bedurfte der Satz sehr wohl eines Beweises, nicht nur weil wir [1]) mit Andern den Gegenbeweis geliefert haben, sondern auch weil Schulte selbst in seinem „System“ (S. 184 ff.) in seinen strengen Censuren über das sogen. Episkopalsystem die darin als wesentlicher Be-

Aeußerung des Löwener Professors schlechthin als „Ausführung Papst Hadrian's VI., identifizirt also sogar die Lehre des früheren Professors mit der des späteren Papstes). Wenn aber Schulte S. 194 sagt: diese Ausführung sei von „ganz entscheidender Bedeutung“, dann ist das nur ein neuer Beweis für die unendliche Bescheidenheit der Anforderungen, die er an ein Argument für die Fehlbarkeit der Päpste stellt. Die betreffende sogenannte „Ausführung“ ist nur eine beiläufige Meinungsäußerung des Verfassers in seinem Traktat über die Firmung, und zwar abgegeben, um eine ganz irrige andere Meinung über den Minister des Sakramentes der Firmung zu vertheidigen. Um entscheidend zu sein, müßte entweder der Papst, und nicht der Professor, ex cathedra gesprochen, oder doch der Professor seine Meinung als Glaubensartikel bezeichnet und dies auch bewiesen haben. Weder das Eine noch das Andere ist der Fall. Der Professor gibt ausdrücklich zu, daß Andere das Gegentheil behaupten, und beruft sich überdies nur auf einige höchst vage Notizen und ein ganz leeres Gerücht über Joannes XXII. Wenn Schulte eine besondere Verehrung für den Papst Hadrian VI. hat, dann sollte er seinen protestkatholischen Lesern das gegen Luther erlassene herrliche Breve an Friedrich von Sachsen mitgetheilt haben, welches sehr viel Belehrendes und Erbauliches enthält.

[1]) Oben Band II, bes. in der Erklärung der Definition.

standtheil enthaltene Läugnung der Unfehlbarkeit virtuell mitgetroffen hat, und sogar noch in dem vorliegenden Werke S. 195—196 behauptet und beweist, daß die Päpste die letzten Jahrhunderte hindurch — also lange vor dem 18. Juli 1870 — „juristisch" die Läugnung der Unfehlbarkeit zurückgewiesen und verdammt hätten, weshalb er denn an der bereits früher besprochenen Stelle am Schlusse des Anhanges (S. 284) erklärt, er habe früher gelehrt und lehre noch, die „Beschaffenheit der einmal ausgebildeten Verfassung mache unmöglich, daß man auch nur stillschweigend die Fehlbarkeit der Glaubensentscheidung des Papstes erkläre". Mag er nun jetzt die bezüglichen Gesetze der Päpste und die thatsächlich seit Jahrhunderten ausgebildete Verfassung der Kirche als naturwidrig erklären, darum bleibt es nicht minder wahr, daß am 18. Juli 1870 dogmatisch nur dasjenige verworfen und gänzlich ausgeschieden wurde, was man bisher zur Noth tolerirt, aber darum doch als Abweichung von der offiziellen Lehre und als eine gegen das kirchliche Rechts- und Verfassungsbewußtsein verstoßende Anomalie betrachtet hatte. — Und wenn Schulte gerne auch „den Sturm" sehen will, der sich gegen das offenere Auftreten des Fallibilismus jedes Mal erhob, dann braucht er sich bloß an den Sturm zu erinnern, den die Deklaration von 1682 und später das Auftreten des Febronius hervorrief. Uebrigens ist es keineswegs wahr, daß im Alterthum nie eine Lehre dogmatisirt worden sei, von der man sagen durfte und konnte, sie habe vorher als eine (zwar nicht völlig, aber doch einigermaßen) freie gegolten. Man muß gar nichts von den Schriften des heil. Augustinus gegen die Semipelagianer gelesen haben und von der Geschichte des Semipelagianismus wissen, um eine solche Absurdität behaupten zu können.

Hiemit endigt die sachliche Kritik, welche Schulte der Constit. dogm. hat angedeihen lassen. Unsere Leser werden daraus das Resultat gewinnen, daß einerseits die Constitution selbst die Feuerprobe bestanden und daß andererseits der Kritiker ihr gegenüber sich so blind und wüthend gebärdet hat, wie ein Stier, der über das ihm vorgehaltene rothe Tuch herfällt. In einer bekannten Rede, welche Schulte vor 9 Jahren auf der Katholikenversammlung zu Aachen gehalten, sprach er unter Anderem auch von den harten Sachsenschädeln, die dem Kaiser Karl d. G. so viel zu schaffen gemacht hätten. Er schien schon damals in der Härte dieses Schädels sich zu gefallen; jetzt hat er zum Ueberfluß bewiesen, daß sein Sachsenschädel weder dem der alten heidnischen Sachsen, noch dem des großen sächsischen Reformators an Härte nachstehen will. Indeß härter noch, als Sachsenschädel, ist der Fels Petri, an dem bis zur Stunde nicht bloß alle

Schädel, die gegen ihn anrannten, zerschellt, sondern auch alle Hämmer, die man an ihm versucht hat, zerschmettert worden sind. Und wenn es selbst Schulte gelingen sollte, vermittelst seiner „Denkschrift" zur Unterstützung der strohhalmigen Argumente, welche er in diesem „wissenschaftlichen" Werke vorgebracht hat, die Kanonen und Bajonette der deutschen Regierungen zu gewinnen, so wird das nur dazu dienen, um die Welt von Neuem die Wahrheit des Wortes fühlen zu lassen: „Und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen", und der modernen Häresie des Liberalismus, in deren Dienste Schulte seit dem Jahre 1867 getreten ist, [1]) zu beweisen, daß sie gegenüber der Kirche Gottes nicht mehr vermag, als alle älteren Häresieen, die sie sammt und sonders in sich aufgenommen hat.

Döllinger und seine bösen Genien.

Die „Hist.-polit." Blätter brachten jüngst (Band 67. Heft 9) in dem Artikel: „Das öffentliche Aergerniß durch Herrn v. Döllinger" interessante Aufklärungen über die Ursachen und den Verlauf der gewaltigen Veränderung, die mit Döllinger seit einem Jahrzehnt vor sich gegangen ist. Wenn der gelehrte und fromme Generalvikar Windischmann bereits in früheren Jahren den großen Historiker als „eine Windfahne auf einer Bibliothek" charakterisirt hatte: so zeigt Jörg, der langjährige Vertraute und Verehrer Döllingers, wie derselbe seit zehn Jahren von allen möglichen Winden sich habe hin und her wehen und wenden lassen, bis er endlich auf dem Punkte angekommen, auf welchem er jetzt steht. Als besonders auffallend erwähnt Jörg, wie selbst „viel jüngere Leute und Handlanger der gelehrten Zunft einen ungebührlichen Einfluß auf den greisen Gelehrten gewonnen hätten"; dahin rechnet er besonders „seinen kleinen Mephistopheles Huber" und seinen Lieblingsschüler Lord Akton-

[1]) Wir haben früher erwähnt, daß Schulte Ostern 1867 als den Zeitpunkt bestimmt, von wo ab er seine „ersteren historischen Studien" über den Primat begonnen habe. Die im Laufe jenes Jahres gedruckte 2. Aufl. seines Lehrbuches läßt nun freilich noch gar nichts von der fundamentalen Revolution ahnen, welche später als angebliche Frucht jener Studien sich in seinen Anschauungen vollziehen sollte. Jener Zeitpunkt fällt aber nahe zusammen mit dem Anhange der Konkordatsstürmerei in Oesterreich, und in demselben Maaße als der Liberalismus daselbst triumphirte, zeitigten auch die Früchte der „ernsten Studien Schulte's, bis er endlich so weit gekommen ist, daß er nicht bloß mit dem Liberalismus schwimmt, sondern sogar die Nationalliberalen überholt und eine Verfolgung der Kirche fordert, die selbst dem Hauptorgan der Nationalliberalen der Berliner Nationalzeitung", wie diese jüngst selbst konstatirte, zu arg scheint.

Dalberg, von dem er in Bezug auf sein Verhältniß zu Döllinger bemerkt, es sei schwer zu sagen, welcher von beiden für den andern die größere Autorität sei. Diese kurze Charakteristik beider Personen und ihrer Stellung zu Döllinger konnte nicht treffender sein. Ueber den letztgenannten Herrn haben wir bereits Bd. I. S. 218 f. Näheres mitgetheilt, weßhalb wir hier nur noch zur Charakteristik des ersteren Einiges nachtragen.

Das Verhältniß Huber's [1]) zu Döllinger ist in der That sehr eigenthümlich, es ist ganz mephistophelisch. Prof. Huber (geb. 1830) hat seiner Zeit Theologie in München studirt, ohne jedoch Priester zu werden, und hat auch seine theologischen Kenntnisse stets nur als Material für seine philosophischen Experimente verwerthet. Er ist nämlich von Profession Philosoph, in specie Neu-Schellingianer, wie Mephistopheles im „Faust"; er versteht es als solcher, in geistreicher Speculation den „Naturgrund der Gottheit" zu entwickeln, verschmäht es aber auch nicht, seine pantheistischen Ideen auf Moral und Staatsrecht anzuwenden. Schon in der Schrift: „Philosophie der Kirchenväter" (1859) entpuppte sich der souveraine „philosophische Geist", der in ihm spukte, und merkwürdig, daß gerade die „Kirchenväter", auf die er sich jetzt mit seinen „Altkatholiken" so ehrerbietig beruft, zuerst von ihm in die Schule genommen wurden und von ihm hören mußten, nicht sie, sondern die Gnostiker, d. h. die Hauptketzer der alten Zeit, hätten das tiefste und großartigste Verständniß des Christenthums gehabt und bereits die Ideen der neuern Philosophie anticipirt. Als diese und noch eine andere seiner Schriften auf den Index kamen, erklärte Huber, es sei ihm einerlei, ob man in Rom ihn für einen ganzen oder für einen halben Pantheisten halte. Gleichwohl verkehrte er damals fortwährend mit Döllinger und erschien auch kurz darauf in der Münchener Gelehrten-Versammlung als „katholischer Gelehrter". Mehrere Mitglieder der Versammlung machten Herrn von Döllinger deßwegen Vorstellungen. Döllinger antwortete: Der junge Herr wandele allerdings auf schlimmen Wegen, aber er sei ein bedeutendes Talent und meine es so übel nicht, deshalb suche er ihn so viel als möglich an der Hand zu halten. Die Folge hat gezeigt, daß nicht Faust den Mephistopheles, sondern Mephistopheles den Faust gehalten und ihn immer weiter abwärts gezogen hat. Der Kampf gegen „die neuscholastische Partei", wie sie damals hieß, war es zunächst, worin der gläubige Theolog und der frivole Pantheist miteinander zusammengingen. Er gestaltete sich aber allmälig zum Kampfe gegen alles „Mittelalterliche" nicht bloß in

[1]) Das Folgende wurde großentheils bereits in der „Köln. Volksz." veröffentlicht.

der Wissenschaft, sondern auch im öffentlichen Leben, zum Kampfe gegen die gesammte „ultramontane Partei". Die Parole, daß „der Sieg dieser Partei die Kirche zur Secte machen würde", war von Huber bereits im Jahre 1865 ausgegeben worden, und sie scheint die Handhabe gewesen zu sein, womit der Philosoph den Theologen gezogen oder geschoben hat, um ihn als Pionier für die Eroberung des künftigen „religiösen Bekenntnisses" zu verwenden. Welcher Art dieses Bekenntniß sein würde, ließ sich schon daraus abnehmen, daß Huber, aus purem Eifer für die katholische Kirche, um jene Zeit sich unter die Fittige des renommirten Christusläugners Moriz Carrière gestellt hatte und durch häufigen Verkehr sich seine Gunst in so hohem Grade erwarb, daß er durch den bekannten Einfluß desselben zum ordentlichen Professor der Philosophie befördert wurde. Als echter Mephistopheles verschmähte Huber es nicht, seinem Verbündeten gegenüber den devoten Clienten und Handlanger zu spielen. Besonders leistete er bei der Abfassung des Janusbuches, dessen Titel schon die Doppelköpfigkeit der Verfasser bekundet, Schreiberdienste; bei der Vertheidigung desselben in der A. „A. Z." trat er auch öffentlich mit seinem Namen auf; endlich besorgte er seit einem Jahre die Agitation unter dem gelehrten und nicht gelehrten gebildeten Publikum der Residenz- und Musenstadt an der Isar. Sein eigenes Programm hielt er aber noch so lange im Hintergrunde, bis er seinem theologischen Patron vollständig den Boden unter den Füßen weggezogen hatte. Nun, da Hr. v. Döllinger soweit ist, wirft auch Mephistopheles die Maske ab und erklärt in seinem „warm gefühlten" Schreiben nach Dortmund offen heraus, daß „die große und gerechte Unternehmung, der er diene, der Reform der Kirche und der Eroberung eines religiösen Bekenntnisses gelte, welches die Forderungen der Vernunft mit denen des Gemüthes versöhne". Die „Reform der Kirche" soll letztere davor bewahren, eine „Secte" zu werden, d. h. sich abzusperren gegen die Vereinigung aller Secten in der Schelling'schen Zukunftskirche, in welcher das „religiöse Bekenntniß" aus den allgemein anerkannten Forderungen der Vernunft und des Gemüthes zusammengestellt und das Christenthum nach Schelling'schem Muster in seiner reinen vernünftigen und gemüthlichen Gestalt geltend gemacht wird. So weit hat Döllinger, als er vor sechs Jahren an König Max den Einfluß der Schelling'schen Ideen bewunderte, gewiß noch nicht gedacht; selbst jetzt wird er wohl noch nicht den Offenbarungsglauben zu einer puren Gemüthssache machen wollen, die mit den Forderungen der Vernunft sich ausgleichen müsse. Wenn nun aber die Protestkatholiken, die sich „Altkatholiken" nennen, im „Rhein. Merkur" sich einstweilen noch ganz gewaltig gegen Frohschammer wehren, der ihnen „die einfache Reactivirung

der christlichen Urprincipien" auf den Trümmern alles bisherigen Kirchenthums vorgeschlagen hat, und wenn jetzt noch einer ihrer Wortführer meint, „zu der Annahme, daß dieser religions-philosophische Urschlamm von selbst wieder einen weltumspannenden Organismus oder auch die kirchliche Urzelle als Wohnstätte äußerster religiöser Genügsamkeit erzeugen werde, dazu gehöre eben ein Philosophenglaube": so ist es doch Thatsache, daß „dieser Philosophenglaube" in der Person des Mephistopheles Huber, der sich von Frohschammer nur durch größere Geschmeidigkeit unterscheidet, die altkatholische Bewegung in München beherrscht, und seit Jahr und Tag Herrn v. Döllinger selbst beeinflußt und sich dienstbar gemacht hat.

Collektiveingabe der bayer. Bischöfe vom 15. Mai 1871.[1])

Allerdurchlauchtigster Großmächtigster König!
Allergnädigster König und Herr!

Wie schon vor dem Beginne des Vaticanischen Concils so hat auch nach der im Sommer vorigen Jahres eingetretenen Unterbrechung desselben Euerer Majestät Königliche Staatsregierung durch Ministerial-Erlaß vom 9. August 1870 die Erzbischöfe und Bischöfe des Reiches darauf aufmerksam gemacht, daß zur Verkündung der Vaticanischen Concilsbeschlüsse die landesherrliche Genehmigung eingeholt werden müsse.

So sehr nun auch die allerehrfurchtsvollst Unterzeichneten bestrebt sind und es für ihre Gewissenspflicht erachten, den Gläubigen durch das Beispiel getreuester Beobachtung der Staatsgesetze voranzuleuchten, so war und ist es ihnen doch unmöglich, die in der dritten und vierten öffentlichen Sitzung der genannten ökumenischen Synode gefaßten und von Papst Pius IX. für die ganze Kirche feierlich publicirten Beschlüsse über den katholischen Glauben und über die Kirche Christi erst dann in dem öffentlichen Unterrichte über die katholische Religion zu berücksichtigen, wenn das Placetum regium erfolgt sein würde.

---

[1]) Diese Eingabe ist soeben im 2. Hefte der bei Pustet erscheinenden „Aktenstücke zum vaticanischen Concil" veröffentlicht worden. Die Veröffentlichung trifft eben zusammen mit der Ende August erschienenen Antwort des Cultusministers Herrn v. Lutz, welche des Langen und Breiten die „unwiderleglichen Bemerkungen" Döllinger's und Schulte's reproduzirt. Wir drucken nur die erste Hälfte der Eingabe, welche sich direkt mit dem Placet beschäftigt, ab, weil der Inhalt der zweiten Hälfte schon öfter in den bereits mitgetheilten bischöflichen Aktenstücken behandelt worden ist. Wer sich für eine genaue aktenmäßige Kenntniß der in Bayern gepflogenen Verhandlungen über die Durchführung des vatikanischen Concils interessirt, findet in der citirten Sammlung, die vom Erzbisch. Ordinariat München herausgegeben wird, alle einschlägigen Aktenstücke zusammengestellt.

Es ist Euerer Königlichen Majestät Staatsregierung längst bekannt, daß die bayerischen Bischöfe von jeher die Festhaltung des Placetes als in Widerspruch stehend mit dem bayerischen Concordate erklärt und deshalb gegen die Geltendmachung des §. 58 der II. Verfassungsbeilage auf's Entschiedenste protestirt haben.

In der Würzburger Denkschrift vom 14. November 1848 erklärten die versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands: „Wie die Bischöfe es als ihre höchste Ehre achten, durch den innigsten Anschluß an das Oberhaupt der Kirche und den engsten Verband des Episcopates unter sich allen Gläubigen des Erdballes, Priestern und Laien, verbunden zu sein, und es im kindlichen Gehorsame gegen den Nachfolger des Apostelfürsten Petrus sich stets werden angelegen sein lassen, den ihnen anvertrauten Theil des Volkes Gottes deutscher Zunge in der Einheit und Reinheit des katholischen Glaubens zu erhalten, auf daß sich die einige katholische Wahrheit so entwickle und bewähre, wie es die ehrwürdigen Gewohnheiten seiner Väter, wie es der durch Jahrhunderte ausgeprägte Charakter des deutschen Stammes erfordert, so müssen sie jede Art eines die selbstständige und freie Verkündigung geistlicher Erlasse hemmenden Placetes als wesentliche Verletzung des unveräußerlichen Rechtes der Kirche, jede mißtrauische Ueberwachung des Verkehres zwischen Hirt und Heerde, als dem deutschen Charakter, dessen Treue sprichwörtlich ist, widerstrebend und mit dem Vollgenusse wahrer Freiheit unvereinbar erkennen und erklären."

In der Freisinger Denkschrift vom Oktober 1850 bezeichnet der bayerische Gesammtepiscopat unter den concordatmäßigen Forderungen der Kirche auch die, „daß nach Bestimmung des Concordates Art. XII. lit. e der Verkehr der Bischöfe, des Clerus und des Volkes mit dem heiligen Stuhle in allen geistlichen Dingen und kirchlichen Angelegenheiten frei sein möge, und die auf letztere bezüglichen Anordnungen, Gesetze, richterlichen Entscheidungen und sonstigen Erlasse der obersten Kirchengewalt dem Wesen und den Verfassungsgrundsätzen der Einen katholischen Kirche gemäß frei und ungehindert und ohne vorhergehende staatliche Genehmigung verkündet und zum Vollzuge gebracht werden können, weshalb auf Entfernung der hieher sich beziehenden Stelle der Verfassungsurkunde Tit. IV §. 9, sowie der §§. 58 und 59 des Religionsedictes gedrungen werden muß."

Ferner erklärten die bayerischen Bischöfe unterm 15. Mai 1853: „Einer der . . . unzweifelhaftesten Widersprüche zwischen Concordat und Verfassung nach der bisher gewöhnlichen Anwendungsweise der letzteren sind die §. 9 Tit. IV. der Verfassungsurkunde und §. 58 der II. Verfassungsbeilage im Zusammenhalte mit Art. XII. e des Concordates. Denn nachdem dieser Artikel eines speciellen Gesetzes das Placet für die katholische Kirche Bayerns grundsätzlich, vertragsmäßig und ohne alle Ausnahme beseitigt hatte, und nach Art. XVII ohne Zustimmung des Papstes eine Aenderung darin nicht eintreten konnte, war es unmöglich, das allgemeine nachfolgende Gesetz, wie es in den genannten Paragraphen ausgesprochen ist, auf die katholische Kirche auszudehnen, und es können sich die Oberhirten Bayerns deshalb weder moralisch noch rechtlich für verpflichtet halten, die ihnen durch Art. XII. e des Concordates gesicherte freie Ausübung ihres heiligen Amtes auf irgend eine

Weise beschränken zu lassen. Sie fühlen sich vielmehr um so unabweislicher gedrungen, sich gegen das prinzipiell festgehaltene Placet neuerdings ehrerbietigst zu verwahren, als die Fassung dieses Paragraphes 3 (in der höchsten Minist.-Entschl. vom 8. April 1852) zu ihrem tiefen Bedauern entnehmen läßt, daß die Königliche Staatsregierung die Beseitigung des fraglichen Widerspruches dermalen nicht beabsichtige. Hiebei kann nicht unerwähnt bleiben, daß das Placet vor der Einführung der Preßfreiheit als eine Art von präventiver Censur, wie sie für alle Veröffentlichungen bestand, betrachtet werden konnte; nachdem es aber jetzt Jedermann freisteht, sich auch ohne allen Beruf hiezu durch die Presse an das Volk zu wenden, so erscheint es als eine von kränkendem Mißtrauen zeugende Ausnahmsstellung, in welche die Bischöfe allen andern Bewohnern Bayerns gegenüber gesetzt werden, wenn es ihnen, welchen eine göttliche Mission an ihre Heerden gegeben ist, verwehrt sein könnte, öffentlich zu den Gläubigen zu sprechen, und ihnen die Lehren und Gesetze der Kirche zu verkünden. Nach Aufhören der Staats-Censur kann das Placet nur den Character der Genehmigung kirchlicher Verordnungen haben, eine solche verrückt aber die von Gott selbst gesetzten Grenzen zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt."

Die allerehrfurchtsvollst Unterzeichneten müssen unverrückt auf diesem Standpunkte verharren, weil, wie die bayerische Verfassungs-Urkunde selber sagt, „die geistliche Gewalt in ihrem eigentlichen Wirkungskreise nicht gehemmt werden darf", und weil sie verpflichtet sind, die Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche auf ihrem eigensten Gebiete zu wahren, die kränkende Bevormundung aber, die in der Forderung des Placets, dem Ausflusse des souveränen Mißtrauens, liegt, von der Kirche abzuwehren.

Selbst wenn aber gegen die Bestimmungen des § 58 der II. Verfassungsbeilage niemals Einspruch erhoben worden wäre, so könnte und dürfte derselbe dennoch nie dahin interpretirt werden, daß auch zur Verkündung von Glaubensdecreten eine landesherrliche Genehmigung erforderlich sei. Das zu behaupten wagten selbst die übertriebensten Vertheidiger des Placets nicht, wie z. B. van Espen oder de Marca, welch' letzterer sich kurz also äußert: Confirmatis (a principe saeculari) de fide decretis contumacia quidem refragantium legibus plectitur, ac si in leges imperatorias peccatum fuisset. Sed non indigent ea decreta imperio principis, ut Christianos adstringant, cum jure divino nitantur, quod ceteris omnibus praecellit. (De Concord. lib. II. cap. 10 §. 9.)

Es liegt das auch ganz in der Natur der Sache. Denn wäre es von der Zustimmung der einzelnen Staatsregierungen abhängig, ob eine katholische Glaubenslehre verkündet und gepredigt werden dürfe oder nicht, so wäre damit der Grundbegriff der Katholicität zerstört. Es könnte nur mehr National- und Landeskirchen, aber keine katholische Kirche geben. Der unsittlichste und schändlichste Grundsatz, der je aufgestellt wurde: Cujus regio, illius et religio, würde wieder eingeführt und praktisch geltend gemacht.

Eben weil die katholische Kirche katholisch ist, können ihre dogmatischen Entscheidungen nicht in den verschiedenen katholischen Ländern verschieden behandelt, hier angenommen, dort zurückgewiesen, hier verkündigt, dort unterdrückt werden. Was Wahrheit ist, ist es immer und überall. Es ist deßwegen für

das Gewissen der Gläubigen ganz irrelevant, ob eine formelle Verkündung der Glaubensdecrete durch den einzelnen Bischof stattfindet oder nicht. Ihre Verpflichtung wird dadurch weder gesteigert noch vermindert. Denn kein Bischof ist Herr des Glaubens, und auch der Papst selbst ist durch die Glaubensregel gebunden. Glaubensdefinitionen sind nicht Schaffungen neuer Wahrheiten, sondern nur autoritative und endgültige Erklärungen über bereits vorhandene Wahrheiten. Jede katholische Dogmatik lehrt, daß die katholische Glaubenslehre indefectibel und unabänderlich sei. Die Behauptung, es sei durch eine dogmatische Definition je eine neue, in der Schrift und Tradition nicht begründete Lehre geschaffen worden, ist die Läugnung eines katholischen Grundprincipes.

Hat ferner, wie das in Bayern der Fall ist, der Staat die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der Kirche auf ihrem eigenen Gebiete anerkannt: so muß es dieser doch freistehen, ihre Doctrin zu erklären, zu sagen, was katholische Lehre und was es nicht ist. Wäre ihr das ohne Genehmigung der Staatsregierung nicht erlaubt, so kann doch wahrhaftig von der Anerkennung der Kirche als einer selbstständigen keine Rede mehr sein. Nicht einmal das Gebiet, welches ihr eigenstes ist, wäre ihrer entscheidenden Thätigkeit überlassen; nicht der Papst, nicht die Bischöfe, sondern die Staatsregierung, das Cabinet eines Ministers wäre die höchste und letzte Instanz in Glaubenssachen. Das wäre ein unnatürlicher und unerträglicher Zustand, welchen keine Regierung wollen kann, ein Absurdum und ein Widerspruch, dessen man einen vernünftigen Gesetzgeber nicht beschuldigen darf.

Die Königliche Staatsregierung hat in ihrer höchsten Entschießung vom 27. Februar d. Js. die Meringer Angelegenheit betr. selbst erklärt, daß der Sinn des Königlichen Placets nicht der gewesen sei oder sein könne, daß sich die Staatsgewalt das Recht der Entscheidung darüber vindiciren wolle, was der Angehörige einer Kirchengemeinschaft zu glauben verbunden sei. Wenn aber ebendaselbst weiter erklärt wird, „die Bedeutung des Placets gehe vielmehr dahin, daß der Staat die Bekanntgabe und den Vollzug von Kirchengesetzen ferne zu halten suche, wenn er die Gesetze als eine Gefahr für seine Interessen zu betrachten Anlaß hat", so liegt in diesem letzteren, soferne hier dogmatische Gesetze gemeint sind, ein unheilbarer Widerspruch mit dem ersteren. Denn abgesehen davon, daß in der Zeit der Preßfreiheit die Bekanntgabe der katholischen Glaubensdecrete ferne zu halten thatsächlich unmöglich ist, so würde, wenn dieß dem Staate dennoch gelingen könnte, offenbar dadurch eine thatsächliche Entscheidung der Staatsgewalt gegeben sein, daß es den Angehörigen der betreffenden Kirchengemeinschaft nicht nur nicht geboten, sondern nicht einmal erlaubt sei, den fraglichen Glaubenssatz anzunehmen.

Was aber den Vollzug von Glaubensdecreten anbelangt, so vollziehen sich dieselben eben einfach durch die gläubige Annahme derselben, wobei die Staatsgewalt, wenn sie daraus Gefahren für ihre Interessen fürchten zu müssen glaubt, unter allen Umständen nicht anders sich wird zu verhalten vermögen, als abzuwarten, ob wirklich diese Gefahren durch den Glaubensact der Katholiken eintreten werden oder nicht.

Die theologische und praktische Bedeutung des Dogma's von der Unfehlbarkeit des Papstes, besonders in seiner Beziehung auf die heutige Zeit.

(Schluß).

C. Die Unfehlbarkeit des Papstes in ihrem Verhältnisse zur Sozietät und Civilisation.

In den vorhergehenden Artikeln haben wir die Bedeutung unseres Dogmas betrachtet in seinen Beziehungen einerseits zu der höheren Sphäre der auf die Gottheit Christi gegründeten übernatürlichen Gnadenordnung, mit welcher es als Reflex und Abzweigung derselben in Verbindung steht — andererseits zu der ihm homogenen Sphäre der Kirche und des Glaubens, welcher es selbst angehört und innerhalb welcher es seine unmittelbare und direkte Wirksamkeit entfaltet. Wir haben gesehen, wie sehr das Concil Recht hatte, wenn es sagte, es erlasse die Definition, wie „zur Verherrlichung Gottes unseres Erlösers", so auch „zur Erhöhung der katholischen Religon". Indem es aber hinzufügte, „zum Heile der christlichen Völker", deutete es an, daß die Bedeutung des Dogmas noch nach einer dritten Richtung hin, in einer tieferen Sphäre, sich geltend machen könne und solle. Obgleich nämlich das „Heil der christlichen Völker" schon dadurch gefördert erscheint, daß die katholische Religion erhöht wird, d. h. daß die katholische Kirche und der katholische Glaube in ihrem vollen Glanze enthüllt und in der Entfaltung ihrer übernatürlichen Kraft gefördert werden: so liegt es doch nahe, an ein direkteres und innigeres Verhältniß unseres Dogmas zum Heil der christlichen Völker zu denken, durch welches demselben eine große Bedeutung nicht bloß für das ewige Heil der Einzelnen, sondern auch für das wahre zeitliche Wohl der christlichen Völker, und zwar der Völker als solcher, in ihrem gesellschaftlichen Leben, sowie in ihrer civilisatorischen Entwicklung erwächst.

Dieser Gedanke nimmt um so mehr unsere Aufmerksamkeit in Anspruch, als die Gegner der Definition, resp. des Dogmas selbst, vor und nach dem 18. Juli gerade im Namen des Heiles der Völker am lautesten gegen die Definition protestirt, und das Dogma als Quelle unsäglichen Verderbens und Elendes für die Völker denunzirt haben. Fürsten, Län-

der, Völker und Individuen sollen durch das Dogma zu Grunde gehen; die Autorität der Fürsten und die Freiheit der Völker, alles Recht und alles Wohl der menschlichen Gesellschaft, alle Wissenschaft und Civilisation soll in ihm einen unversöhnlichen Feind gefunden haben. Das ganze Geschrei bekundet auch hier wieder, wie wir bei andern Gelegenheiten gesehen, das fieberhafte Widerstreben des Kranken gegen das ihm applizirte radicale Heilmittel. Wie das Geschrei über die Schädigung der Ehre Christi durch Aufstellung eines Vice-Gottes, sowie über Vergewaltigung der Kirche und des Glaubens uns darauf hingewiesen hat, daß das Dogma in ganz besonderer Weise die wahre Ehre Christi fördere und für die wahren Interessen der Kirche und des Glaubens im höchsten Grade vortheilhaft sei: so dürfen wir auch hier schließen, der ganze Lärm über Vernichtung der natürlichen Gesellschaftsordnung und der natürlichen Güter der Menschheit komme nur daher, daß das Dogma die wahren Grundlagen aller geordneten Gesellschaft und den wahren und heilbringenden Besitz und Genuß der natürlichen Güter gewährleistet und sicher stellt, und den falschen Doktrinen des Liberalismus und Materialismus auch auf diesem Gebiete wirksam entgegentritt.

Und dem ist wirklich so. Wie unser Dogma ein Reflex der übernatürlichen Herrlichkeit Christi und seiner Gnade, wie es der Brennpunkt der Kirche und ihres Glaubenslebens ist: so gießt es auch seine lichten Strahlen in das unter seiner eigentlichen Sphäre liegende Reich der Natur aus, und beleuchtet, schützt und kräftigt alle Prinzipien der Ordnung und des Rechtes, der Wahrheit und der Gesittung. Auch hier ist es nicht der unheilsvolle Komet, der den Untergang der menschlichen Gesellschaft und der Civilisation verkündet, sondern der segensreiche Morgenstern, der die Gefahren der sozialen Zerrüttung und geistigen Verwilderung abwendet. Schon gleich im Anfange der ersten Constitution über den katholischen Glauben hatte das Concil uns belehrt, wo die wirkliche Gefahr für die Civilisation liege und woher sie gekommen sei, indem es erklärte: „gerade die Läugnung der kirchlichen Lehrautorität habe in konsequenter Entwicklung dahin geführt, daß zuletzt viele Geister in den Abgrund des Pantheismus, des Materialismus und Atheismus hineingerieth en und so, die vernünftige Natur des Menschen selbst sammt aller Norm der Gerechtigkeit und Ordnung verläugnend, die tiefsten Fundamente der menschlichen Gesellschaft zu zerstören suchten". Mit ähnlicher Consequenz soll und wird umgekehrt die feierliche Aussprache und Präcisirung der in dem Oberhaupte der ganzen Kirche ruhenden Lehrauktorität nicht nur die Idee des geistigen und schöpferischen Urhebers der menschlichen Natur neu beleben, sondern auch eben dadurch das Bewußtsein von der Würde des vernünftigen

Geistes und den ewigen Gesetzen des Rechtes und der Ordnung verschärfen, die sittlichen Grundlagen der menschlichen Gesellschaft befestigen und stärken, das gesunde Streben nach den edelsten Gütern der Menschheit erhalten und fördern.

Um dieses zu zeigen, werden wir zunächst darlegen, wie unser Dogma die Grundpfeiler aller sozialen Ordnung, die Ideen der Autorität und Freiheit beleuchtet, belebt und sichert; daran schließen sich dann naturgemäß die Beziehungen, in welchen es zu den übrigen sozialen Ideen, so wie zur Erhaltung und zum gedeihlichen Fortschritte des wahren Wohles der menschlichen Gesellschaft oder der wahren Civilisation, d. h. der geistigen Bildung und der irdischen Glückseligkeit der Menschheit steht.

I. Verhältniß des Dogma's zu den Ideen der Autorität und Freiheit.

Die Organe des „Liberalismus in Glace-Handschuhen", d. h. desjenigen, welcher, so lange er selbst etwas dabei zu verlieren hat, mit Entrüstung die von Andern gezogenen praktischen Consequenzen seines Systems von sich abweist, haben während der letzten Monate in ihrer cynischen Manier oft geäußert: die öffentliche Ordnung des Staates und der Gesellschaft habe zwei gleich unversöhnliche und gefährliche Feinde, den Ultramontanismus einerseits und die Sozialdemokratie der „Commune" andererseits, welche beide zwar von entgegengesetzten Richtungen aus, aber mit gleicher unversöhnlicher Feindseligkeit, die öffentliche Ordnung bekämpften. Die Wahrheit ist, daß der „Ultramontanismus" zwei unversöhnliche Feinde hat, den Liberalismus und den Radicalismus, welche aber nicht von entgegengesetzten Richtungen her, sondern von denselben Prinzipien aus gegen ihn kämpfen; im Allgemeinen besteht zwischen beiden nur der Unterschied, daß der eine nicht so wild, konsequent und gewaltthätig sich gebährdet wie der Andere, ein Unterschied, der jedoch nicht dem Ultramontanismus gegenüber, sondern bloß da Platz greift, wo der Liberalismus die Anwendung seiner eigenen Prinzipien auf seinen „wohlerworbenen Besitz" zu fürchten hat. Mit dieser Wahrheit hängt die andere Wahrheit zusammen, daß gerade der „Ultramontanismus" die wahrhaft konservativen Prinzipien für Autorität und Freiheit und das wahre Wohl der menschlichen Gesellschaft in sich enthält, während der Liberalismus und der Radicalismus gleichmäßig diese Prinzipien untergraben, und der Vernichtungskampf, den der letztere gegen die Gesellschaft führt, nur die praktische Consequenz der destruktiven Prinzipien des Liberalismus ist. Der Liberalismus läugnet den wahren Begriff der Autorität, als einer aus Gott stammenden sittlichen Macht, und der Freiheit, als eines von Gott seinem Ebenbilde verliehenen, aber auch von Gott geordneten und eingeschränkten heiligen Rechtes,

während der „Ultramontanismus“ gerade in seinem „neuesten Dogma“ diesen Begriff der Autorität und der Freiheit mit allen seinen Consequenzen in der feierlichsten Weise besiegelt und proklamirt hat, und eben diese eminent konservative und wahrhaft liberale That es ist, die ihm die bitterste Feindschaft des Liberalismus und Radicalismus zugezogen hat.

Als Heuchler von Natur, sucht der Liberalismus, welcher sonst nie genug von Freiheit und nur von Freiheit zu reden weiß, das ultramontane Dogma zu verdächtigen, als ob alle Autorität durch dasselbe vernichtet werde; es kommt ihm sogar, um seinen Autoritätseifer zu bethätigen, nicht darauf an, bei dieser Gelegenheit den reinsten Despotismus zu predigen und die Traditionen der Despoten älterer Zeit, wie eines Heinrich VIII., eines Louis XIV., eines Joseph II., eines Napoleon I. wieder aufzunehmen. Die Despoten waren allerdings, wie die Thaten der Genannten zeigen, niemals Freunde der Unfehlbarkeit des Papstes. Aber ebensowenig war von jeher die politische Revolution eine Freundin dieser Unfehlbarkeit; sie wetteiferte von jeher mit dem Despotismus in der Anfeindung derselben, und oft genug handelten die Despoten, ohne es zu wissen und zu wollen, in ihrem Kampfe gegen die Autorität des Papstes gerade aus Antrieb der hinter ihnen stehenden Umsturzmänner, wie das namentlich bei den großen und kleinen Despoten der Josephinischen Zeit in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts im größten Maaßstab geschehen ist. Beide, der Despot wie der Revolutionär, erblickten in der freien und vollen Autorität des Papstes mit Recht das stärkste Hinderniß der Willkürherrschaft und Tyrannei, und straften sich wechselseitig Lügen, indem der eine sie als Feindin der Autorität, der andere als Feindin der Freiheit bekämpfte. Wie nun der Liberalismus zu gleicher Zeit Erbe des Despotismus und der Revolution ist, so sehr er allerdings die Namen verabscheut: so hat er auch die Antipathie beider gegen unser Dogma in sich aufgenommen, und wenn er dieselbe einstweilen bloß unter der Devise der unverletzlichen Autorität der Fürsten kundgibt, so geschieht dies nur darum, weil er hofft, die Gewalt der Fürsten gegen das Dogma in Bewegung zu setzen, oder weil diese Gewalt ihm einstweilen noch Schutz gegen die praktische Logik des Radicalismus gewährt oder gar seinen eigenen Despotismus begünstigt. Die wahre Auktorität der Fürsten ist ihm ebenso zuwider, wie die wahre Freiheit Aller, so sehr er auch die Worte täglich im Munde führt; und darum mußte er zu der ersten Lüge auch die zweite fügen, indem er unser Dogma gerade deßhalb als autoritäts- und freiheitsfeindlich erklärte, weil es die wahre Idee der Autorität und Freiheit so energisch zur Geltung bringt und den Worten ihre Bedeutung zurückgibt.

Obgleich die Ideen von Autorität und Freiheit besonders für die gegenwärtige Frage sehr enge miteinander verschlungen sind, so wollen wir doch der größeren Deutlichkeit halber beide auseinander halten und sie getrennt behandeln.

1. Die unfehlbare Lehrautorität des Papstes als Vorbild und Hort aller wahren Autorität.

Der h. Vater begann bekanntlich die unmittelbar nach der Definition unseres Dogmas gehaltene Ansprache mit den Worten: „Diese höchste Autorität des Papstes unterdrückt nicht, sondern unterstützt; sie zerstört nicht, sondern baut auf; sie befestigt und schützt die Rechte der Bischöfe." Wie diese Befestigung und dieser Schutz der geistlichen Autorität der Bischöfe durch unser Dogma bewirkt werde, haben wir oben in dem Artikel von der Kirche gezeigt. Was aber der h. Vater zunächst von der bischöflichen Autorität sagte, weil er zu den Bischöfen sprach, das hatte schon einige Monate früher sein Staatssekretär in der bekannten Depesche an den Nuntius zu Paris, worin er die Besorgnisse der Politiker beschwichtigen wollte, auch auf die politischen Autoritäten ausgedehnt, und u. A. bemerkt: „eben weil das Autoritätsprinzip in der Kirche und ihrem Oberhaupte verstärkt werde, werde auch eine neue Kraft und Energie der souveränen Gewalt mitgetheilt, welche denselben göttlichen Ursprung und gemeinschaftliche Interesse habe". [1]) In der That ist der Einfluß, den unser Dogma auf den Bestand, die Kraft und segensreiche Wirksamkeit der staatlichen Autorität übt, ein sehr großer und mannigfaltiger, indem es sowohl den Regierenden wie den Regierten den Begriff und das Ideal der wahren Auktorität lebhaft zum Bewußtsein bringt, beiden die Achtung derselben einschärft, und die Mittel an die Hand gibt, ohne Gefährdung des Prinzips der Autorität den Mißbrauch der Autorität zu verhüten oder doch denselben abzustellen.

Allerdings leistet unser Dogma alles dieses auf eine ganz andere Weise, als es dem modernen Liberalismus und sogar manchen Trägern der Autorität selbst lieb ist. Aber das beweist nur, wie sehr die Definition desselben zeitgemäß gewesen ist, um der erschrecklich weit verbreiteten Verkennung des Wesens und der Aufgabe der wahren Auktorität entgegenzutreten, und werden wir daher bei der Entwicklung der oben angeführten Momente des segensreichen Einflusses unseres Dogmas auf die staatliche Autorität überall auf die kursirenden revolutionären oder despotischen Lehren über die Autorität Rücksicht zu nehmen haben.

---

[1]) S. oben Bd. II. S. 74.

Die Vortheile, die der staatlichen Autorität aus unserm Dogma erwachsen, sind sehr zahlreich und allseitig. Wir fassen sie im Folgenden in fünf Punkte zusammen, indem wir zeigen, wie das Dogma, den Zeitbedürfnissen entsprechend, den wahren Begriff der staatlichen Autorität einschärft, in einer höheren und vollkommeneren Autorität ihr ein Ideal vorzeichnet, durch das Gewicht dieser höhern Autorität ihr Ansehen verstärkt, durch die Belehrung derselben sie auf der Höhe ihrer Würde erhält, und wie es endlich selbst da, wo die staatliche Autorität ihre Würde und Aufgabe verläugnet, durch den Einfluß jener höheren Autorität ebenso wirksam als schonend die Sache der Autorität und der Ordnung vertheidigt.

a. Zuerst betont und verschärft unser Dogma den wahren Begriff der Autorität.

Wir haben früher gesehen, wie die auf dem Gebiete der Kirche und des Glaubens herrschende Autorität in unserm Dogma ihren schärfsten unzweideutigen Ausdruck findet. Nun, eben deshalb bringt es der Welt überhaupt das wahre Wesen der Autorität, namentlich auch das der souveränen Autorität im Staate, zum Bewußtsein. Wie das Dogma die übernatürliche Autorität in der Kirche kennzeichnet als eine von Gott übertragene sittliche Macht, im Namen Gottes von den Gliedern der Kirche Gehorsam zu verlangen und durch diesen Gehorsam alle zusammen und jedes einzelne zu ihrem Seelenheile zu führen: so weist es auch darauf hin, daß jede wahre Autorität in einer ähnlichen von Gott übertragenen Macht besteht, im Namen Gottes die Glieder einer Gemeinschaft zum Gehorsam zu verpflichten und durch diesen Gehorsam die Gemeinschaft ihrer wahren Bestimmung entgegenzuführen. Es kennzeichnet die soziale Autorität als Stellvertreterin Gottes in der Pflege des wahren Wohles der Gesellschaft, und begründet dadurch ebensowohl in den Untergebenen das von wahrer Ehrfurcht getragene Bewußtsein der Gewissenspflicht des Gehorsams, wie in den Regierenden das von heilsamer Furcht begleitete Bewußtsein der Verantwortlichkeit Dem gegenüber, dessen Stelle sie vertreten und in dessen Dienst sie selbst stehen.

Nach liberalen Begriffen hingegen ist die Autorität entweder geradezu keine über den Menschen stehende sittliche Macht, welche dieselben im Gewissen zum Gehorsam verbinden könnte, also bloß materielle Gewalt, welche den äußeren Gehorsam erzwingt; oder aber sie wird auf solche Grundlagen gestützt und dergestalt motivirt, daß das Bewußtsein ihrer sittlichen Würde geschwächt und allmälig vernichtet werden muß. Der Liberalismus betrachtet nämlich die Autorität nicht als Repräsentantin Gottes, sondern als Repräsentantin des Volkes, und ihr Gesetz als Ausdruck des Volkeswillens, dem sich der Einzelne nolens volens fügen müsse, oder

vielmehr als Willensausdruck der augenblicklichen Majorität des Volkes, dem die Minorität sich zu fügen habe, d. h. praktisch als Ausdruck des Willens derjenigen, die am lautesten schreien und ihre Wünsche am dreistesten geltend machen. So wird die Auktorität auf das Uebergewicht der materiellen Kräfte oder der Kopfzahl reduzirt, der sittliche Organismus der menschlichen Gesellschaft zur Maschinerie erniedrigt, das Gesetz zu einer Zwangsjacke umgestaltet und in einer Weise geltend gemacht, daß das sittliche Gefühl der Staatsglieder dadurch nicht nur nicht angeregt, sondern schnöde vergewaltigt und mit Füßen getreten wird; denn so wenig wie diese liberale Autorität aus der Anordnung Gottes ihre Kraft herleitet, ebensowenig kümmert sie sich in ihren Gesetzen um das Gesetz Gottes, und wie sie sich nicht an das Gewissen selbst wenden kann, so will sie auch nicht vom Gewissen genirt werden. Diese liberale Theorie von der Autorität ist im Grunde identisch mit der revolutionären Theorie von der Anarchie und dem unbeschränkten Rechte der Massen; sie ist in der That die Mutter aller Revolutionen gewesen, welche seit mehreren Jahrhunderten die europäischen Völker erschüttert haben. Sie selbst aber ist die Tochter der kirchlichen Revolution, welche im sechszehnten Jahrhundert in ähnlicher Weise das Prinzip der Autorität in der Kirche verläugnete und schon gleich während ihrer ersten Jahre in den Bauernkriegen sich auf das politische Gebiet übertrug, nachdem bereits vorher, im fünfzehnten Jahrhundert, die liberalen Reformbewegungen in der Kirche ausdrücklich davon ausgegangen waren, daß jede Autorität, die kirchliche wie die staatliche, mehr oder minder Repräsentantin des Volkes resp. der Majorität desselben, und darum dem Volke in letzter Instanz untergeordnet, nicht übergeordnet sei. Kraft derselben Consequenz aber, mit welcher die Untergrabung der kirchlichen Autorität die der politischen nach sich zog, muß auch die Präcisirung und Feststellung der letzteren das Bewußtsein der ersteren wieder herstellen, und die Fürsten vor Allen sollten der Kirche danken, daß sie durch die Aussprache unseres Dogma's den vom modernen Liberalismus gefälschten und verwirrten Begriff der Autorität in vollster Schärfe und Klarheit der Welt ins Bewußtsein gerufen hat.

b. Wie den Begriff der Autorität, so stellt unser Dogma auch *das Ideal aller Autorität auf*, und weist dadurch nicht minder die Träger der Autorität zum weisen Gebrauche derselben an, als es den Untergebenen Vertrauen und Liebe gegen dieselbe einflößt.

Nach Zweck, Inhalt und Umfang ist die päpstliche Lehrauktorität die erhabenste und höchste aller auf Erden existirenden Auktoritäten; sie ist demnach vor allen berufen, das Vorbild aller übrigen zu sein, und ist dies auch wirklich kraft ihrer Unfehlbarkeit, d. h. kraft des eigenthümlichen

Umstandes, daß sie nicht nur im Namen Gottes wirkt, sondern zugleich unter dem besonderen Beistande Gottes stets thatsächlich so wirkt, wie jede Autorität wirken soll, und wie die Auktorität Gottes selbst wirken würde, wenn sie sich persönlich geltend machte. Die päpstliche Lehrauktorität schließt bei ihrem Gebrauche alle und jede Willkür aus, weil sie nur nach den unwandelbaren Gesetzen der Wahrheit entscheiden darf und kann; ihr Gebrauch ist wesentlich nur auf die Förderung und Verbreitung der Wahrheit gerichtet, also wesentlich nur auf das Gute und Heilsame, und zwar auf das wahre allgemeine Wohl; sie wirkt ferner zunächst nicht auf den Körper, sondern auf den Geist, nicht durch materielle Gewalt, sondern durch die Macht der Wahrheit auf das Gewissen; endlich, so wenig sie aus dem bereits in den Gliedern der Kirche vorhandenen öffentlichen Bewußtsein ihre Kraft schöpft, und so wenig namentlich durch die theilweise Verbreitung einer entgegengesetzten Anschauung die Kraft ihrer Entscheidung paralysirt werden kann: so drückt ihre Entscheidung doch stets eine bereits mehr oder minder klar im Bewußtsein der Kirche vorhandene Wahrheit aus und findet deshalb sofort in allen erleuchteten Gliedern der Kirche freudigen Wiederhall. Diese Auktorität hat mithin Alles in sich, was überhaupt einer Auktorität einerseits ihre segensreiche und naturgemäße d. h. zugleich kraftvolle und liebliche Wirksamkeit sichert, und ihr andererseits von Seiten der Untergebenen Vertrauen und Liebe erwecken kann.

Alle anderen Autoritäten haben nun freilich nicht dieselbe Gewähr für die Vollkommenheit ihres Gebrauches; aber sie haben die Aufgabe, diesem Ideale nachzustreben, und von der Erfüllung dieser Pflicht hängt, wie der segensreiche Erfolg ihrer Thätigkeit, so auch die Liebe und das Vertrauen ab, welches vom Volke ihr entgegengebracht werden soll. Indem also die Kirche in unserm Dogma ein so vollkommenes Ideal aller Autorität der Welt vorstellt, lehrt sie die Gewalthaber, in welcher Weise sie selbst ihre Auktorität segensreich und geachtet machen können und sollen. Aber selbst für den nicht mehr allzu seltenen Fall, daß die Gewalthaber ihre Autorität in frevelhafter Weise mißbrauchen und entehren, bewahrt sie durch ihr Ideal die Völker vor der Verzweiflung an der Autorität und dem Hasse gegen dieselben. Ein wahrhaft katholisches Volk, dem dieses Ideal vorschwebt, wird am längsten auch das Vertrauen und die Liebe zur staatlichen Autorität bewahren und dem Fürsten als dem Vater des Vaterlands entgegenkommen, während unter gleichen Umständen ein dem Glauben entfremdetes Volk dazu neigt, bei jedem wirklichen oder scheinbaren Mißbrauch der Autorität das Vertrauen und die Liebe zu derselben zu verlieren.

Man sollte glauben, von diesem Gesichtspunkte aus müßten die weltlichen Gewalten, selbst die liberalen, sich mit unserm Dogma befreunden können. Jede Auktorität nämlich muß nothwendig Vertrauen für die Gerechtigkeit und Heilsamkeit ihrer Verfügungen beanspruchen, und die liberalen Regierungen sind sogar in diesem Punkte die eifersüchtigsten; wenn aber die oberste kirchliche Lehrauktorität trotz ihrer Erhabenheit und der göttlichen Garantieen kein unbedingtes Vertrauen beanspruchen könnte: dann können die übrigen Auktoritäten dies noch viel weniger, und so muß eine hartnäckige Bekämpfung der souveränen Lehrauktorität des Papstes nothwendig das monarchische Gefühl der Staatsbürger in hohem Grade schädigen. Das monarchische Gefühl im edlen sittlichen Sinne des Wortes, welches freilich das gerade Gegentheil von der sklavischen Unterwürfigkeit unter einen Despoten ist, beruht wesentlich darauf, daß, wie Guizot trefflich bemerkte, das Volk im Fürsten die Vertretung eines wesentlich vernünftigen, erleuchteten, gerechten, unparteiischen, über alle Einzelwillen erhabenen Willens erblickt und von ihm erwartet, daß sein ganzes Wirken ein Abbild der Weisheit und Gerechtigkeit Gottes selbst sei. Wie kann aber eine Regierung ein solches Vertrauen von ihrem Volke erwarten, wenn sie es als eine Thorheit, ja als Verbrechen betrachtet, daß die oberste von Gott eingesetzte Lehrauktorität als das unbedingt treue Abbild der göttlichen Wahrheit angesehen werde?

Unbequem und lästig kann dieses Ideal aller Auktorität für die souveränen Gewalten im Staate erst dann werden, wenn sie ihr Wirken nicht nach seinem Vorbilde einrichten, wenn sie willkürlich, launig, selbstsüchtig, gewaltsam und radikal verfahren wollen, sei es nun, daß sie diesen Absolutismus mißbräuchlich auf ihre Stellung als Stellvertreter Gottes stützen, sei es daß sie ihre Auktorität, unabhängig von Gott, auf das Uebergewicht der Gewalt oder der Kopfzahl stützen. In diesem Falle wird das Ideal der wahren Auktorität für sie zu einem strengen unerbittlichen Richter, und es ist daher kein Wunder, wenn die Helden des modernen liberalen Despotismus sich alle Mühe geben, des lästigen Mahners los zu werden, wenn sie namentlich alle die Vorwürfe, welche ihre Theorie und Praxis in Geltendmachung der falschen Autorität wirklich verdient, auf die Theorie und Praxis der päpstlichen Lehrauktorität abzuwälzen suchen; damit ihre eigene Gesetzlosigkeit, Willkür und Gewaltthätigkeit nicht zu Tage komme, muß diese hehre Auktorität als Monstrum der Gesetzlosigkeit, Willkür und Gewaltthätigkeit geschildert werden.

c. Schon daraus allein, daß unser Dogma den Begriff und das Ideal aller Auktorität dem Bewußtsein der Fürsten und Völker tief einprägt, folgt, daß dasselbe auch das festeste Bollwerk aller Auktorität ist.

Dieses ergibt sich aber noch mehr daraus, daß unser Dogma der päpstlichen Lehrgewalt, und damit der Lehrgewalt der Kirche überhaupt, ihren vollen Einfluß auf die Geister und die Gewissen sichert, und dieser Einfluß auch allen übrigen Auktoritäten, die selbst keinen solchen besitzen, zu Gute kommt. Unser Dogma setzt die Kirche in Stand, durch ihr Oberhaupt stets mit unwidersprechlicher Auktorität das ganze Gesetz Gottes und Christi zu lehren und in allen Gläubigen das Bewußtsein ihrer sittlichen Pflichten wach und ungetrübt zu erhalten. Da nun der Gehorsam gegen die rechtmäßige Obrigkeit eine der wesentlichsten Pflichten des Christen ist, da die kirchliche Auktorität insbesondere aus demselben Grunde, aus welchem sie sich selbst achten und von Andern Achtung für sich verlangen muß, auch für die staatliche, und überhaupt für jede von Gott eingesetzte und Gottes Stelle vertretende Autorität die gebührende Achtung wünschen und verlangen muß: so ist es selbstverständlich, daß der Papst den erhöhten Glanz seiner Lehrauktorität dazu benutzen kann und benutzen wird, um auch der staatlichen Auktorität die gebührende Achtung zu sichern. Und dieser segensreiche Einfluß der päpstlichen Lehrauktorität wirkt deshalb um so tiefer und nachhaltiger, weil die Menschen, nachdem sie jener Auktorität den schwerern Gehorsam des Geistes und der Ueberzeugung entgegengebracht haben, nachher um so leichter, den andern Auktoritäten gegenüber, den seiner Natur nach weit weniger schwierigen Gehorsam der äußeren Handlung leisten werden. So schützt unser Dogma alle Auktoritäten mächtiger als Kanonen und Festungsmauern, besser als tausend Spione und polizeiliche Maßregeln; wo es wahrhaft und lebendig anerkannt wird, sind alle diese Dinge überflüssig, weil das katholische Gewissen ihre Stelle vertritt; wo es nicht anerkannt und befolgt, wo es gar hartnäckig bekämpft und verfolgt wird, werden alle übrigen Mittel ihren Dienst versagen, sobald die Leidenschaften des Volkes entfesselt werden.

Wenn also der Liberalismus den Regierungen einredet, sie bedürften eines solchen Schutzes nicht, das vorgebliche Schutzmittel sei vielmehr nur eine Waffe in der Hand der Kirche, um die Achtung vor der staatlichen Auktorität zu untergraben: so leistet er den Regierungen damit einen sehr schlechten Dienst, und arbeitet in Wirklichkeit der Revolution in die Hände, welche, wie den Altar, so auch die Lehrkanzel der Kirche nur deshalb umstürzen will, um hinterher die Throne umzustürzen, und in der Regel auch nur auf diesem Wege zum vollständigen Triumph gelangt ist. Nur dann könnte unser Dogma den Regierungen gleichgültig oder gar gefährlich sein, wenn eben das lebendige sittliche Bewußtsein der Unterthanenpflicht, welches durch dasselbe gehegt und bestärkt wird, für den Bestand der staatlichen Auktorität gleichgültig oder gar gefährlich wäre. So

will es allerdings der Liberalismus, weil nach ihm das Staatsgesetz selbst als „das öffentliche Gewissen" das persönliche Gewissen der Unterthanen zugleich ersetzen und verschlingen soll, dieses aber nicht wohl angeht, wenn außer und über dem Staatsgesetz eine andere Norm und Auktorität existirt, welche neben und über dem „öffentlichen Gewissen" das innere Gewissen der Unterthanen unwandelbar regelt und leitet und daher das öffentliche Gewissen ebensowohl da, wo es sittliche Geltung beanspruchen kann, verstärkt, als sie dem falschen öffentlichen Gewissen, oder der legalisirten Gewissenslosigkeit den Zutritt in das innere Heiligthum des Einzelgewissens versagen muß. Aber wehe dem Staate, dessen Unterthanen für ihren Gehorsam keine höhere und festere Norm hätten, als das äußere öffentliche Gesetz des Staates selbst; ebenso wandelbar und hinfällig, wie die Gesetze und der Besitz der Uebermacht, würde auch das Gewissen der Unterthanen sein, wie denn auch zahlreiche Beispiele der neuesten Zeit zum Ueberflusse beweisen, daß gerade die lautesten liberalen Schreier, sobald die legitime staatliche Autorität, deren unbedingtes unantastbares Recht sie bisheran vertheidigten, das Uebergewicht der Macht oder des Glückes verliert, dieselbe preisgeben, um der Gewalt oder dem Glücke nachzulaufen. Und hätten wir in der Gegenwart nicht Beispiele genug, daß die Regierungen gerade von solchen Menschen sich gegen die Lehrauktorität der Kirche aufhetzen lassen, deren Präcedenzien nur zu deutlich bekunden, daß sie, sobald der Herrscher vom Glücke verlassen wäre, die ersten sein würden, ihn im Stiche zu lassen und der Gewalt nachzulaufen!

d. Sowohl zum Besten der Auktorität selbst wie zum Besten ihrer Unterthanen stellt unser Dogma eine lebendige Richtschnur und unfehlbare Lehrerin der übrigen Auktoritäten auf und erscheint so abermal als eine Stütze und Ergänzung derselben.

Wie das unfehlbare Lehramt des Papstes das Gewissen der Unterthanen in der wirksamsten Weise informirt und befestigt, so kann und soll es andererseits auch die Regenten wirksam über ihre Regentenpflichten belehren, ihnen das ewige Gesetz Gottes als die Richtschnur ihrer eigenen Gesetze und Handlungen vorhalten und einschärfen und sie zur treuen Beobachtung desselben anhalten. Nun liegt es auf der Hand, daß die treue Beobachtung des Gesetzes Gottes und die gewissenhafte Erfüllung der Regentenpflichten die Auktorität des Regenten nicht bloß vor willkürlichem und schädlichem Mißbrauche bewahrt, sondern ihr auch in den Augen der Unterthanen die tiefste Hochachtung und unerschütterliches Vertrauen erwirbt. Diese Vortheile aber werden um so mehr erreicht, je sicherer der Regent in der Erkenntniß des Gesetzes Gottes ist, und je größere Bürgschaft die Unterthanen besitzen, daß er das Gesetz Gottes richtig erkenne

und treu festhalte — eine Sicherheit und Bürgschaft, die ohne Zweifel am besten durch die beiderseits anerkannte Auktorität eines lebendigen unfehlbaren Lehrers des Sittengesetzes gewährt wird und auf eine andere Weise höchstens nur sehr dürftig und mangelhaft hergestellt werden kann. Wie daher unser Dogma durch den vollen geistigen Gehorsam gegen die Lehrauktorität des Papstes, die es den Menschen zur Pflicht macht, die gewissenhafte Ehrfurcht der Unterthanen vor der staatlichen Auktorität verstärkt und sichert: so verstärkt es auch durch das Vertrauen, welches es unmittelbar für die Sittenlehre des Papstes in Anspruch nimmt, dasjenige Vertrauen, welches die Unterthanen dem Regenten entgegenbringen müssen, in dem Grade, als der Regent durch die theoretische und praktische Anerkennung der unfehlbaren Lehrauktorität des Papstes in der zuverlässigsten Weise seine Unterwerfung unter das Gesetz der ewigen Wahrheit und Gerechtigkeit bekundet. Wenn dagegen ein Regent prinzipiell deshalb die unfehlbare Lehrauktorität des Papstes als unverträglich mit seiner eigenen Auktorität erklären wollte, weil er dadurch in der Ausübung der letzteren eingeschränkt und behindert werde: dann würde er damit den Unterthanen erklären, daß seine Auktorität in ihrer Anwendung nicht an die unwandelbaren Gesetze der ewigen Wahrheit und Gerechtigkeit sich zu binden brauche, er würde also den Despotismus zum Prinzip erheben und das Vertrauen, das er von seinen Unterthanen erwarten muß, geradezu untergraben.

Diese Art, die staatliche Auktorität durch unser Dogma zu befestigen, gefällt natürlich dem Liberalismus noch weit weniger, als die vorhergehende. Man wollte sich den Einfluß der Lehrauktorität der Kirche, und der des Papstes insbesondere, schon gefallen lassen, wenn dieselbe sich herbeiließe, den blinden unbedingten Gehorsam gegen alle Handlungen und Gesetze der bestehenden Gewalt zu predigen, ohne zugleich den Gewalthabern selbst zu sagen, was Wahrheit und Recht von ihnen fordern. Aber nach der einen Seite kann die Kirche nur dann wahrhaft ersprießlich wirken, wenn sie auch nach der andern Seite hin ihre Auktorität geltend machen kann. Um im Namen Gottes als Lehrerin der Gewissen für die Unterthanen auftreten zu können, muß sie als solche auch den Regenten gegenüber auftreten; stände sie nicht als Mutter und Lehrerin auch über den Regenten, so würde sie den Unterthanen gegenüber nur als eine von jenen gedungene Magd und Schulmeisterin erscheinen — dadurch aber würden beide Auktoritäten an Achtung und Vertrauen mehr verlieren, als gewinnen.

Uebrigens ist es dem Liberalismus mit der Unabhängigkeit der Regenten von einer den Gebrauch ihrer Auktorität regelnden und controlirenden Auktorität gar nicht ernst gemeint. Nur deshalb poltert er so sehr gegen die wahre Auktorität von oben, welche mit unfehlbarer Gewißheit

und unwandelbarer Festigkeit die ewigen Grundsätze der Wahrheit und Gerechtigkeit den Regenten einschärft, weil er verlangt, die Regenten sollten und müßten ihre Verwaltung regeln und kontroliren lassen durch eine falsche Auktorität von unten, durch die nichts weniger als unfehlbaren Lehren seiner Doktrinäre und die täglich wechselnde, von Journalisten künstlich gemachte und vertretene „öffentliche Meinung". Diese Art der Controle ist aber wesentlich revolutionär und tyrannisch zugleich, und für die Regenten um so beengender, als sie sich naturgemäß nicht, wie die Lehrauktorität der Kirche es in der Regel thut, auf die Einschärfung allgemeiner Grundsätze beschränkt, sondern die Regentenhandlungen bis in die kleinsten Einzelheiten der praktischen Anwendung verfolgt. Der Liberalismus gibt zwar, um den revolutionären Charakter dieser Controle zu beschönigen, vor, er verlange bloß, daß die Könige in der Stimme des Volkes die Stimme Gottes erkennen sollten, und, indem sie dieser folgten, würde ihrer Auktorität nichts vergeben werden. Indeß, wenn das ernst gemeint wäre, müßte der Liberalismus noch weniger dagegen haben, daß die Könige verpflichtet werden, in der Stimme des eigens von Gott bestellten und mit unfehlbarer Auktorität bekleideten Sittenlehrers der Menschheit die Stimme Gottes zu erkennen und zu befolgen; denn hier ist die Stimme Gottes nicht nur deutlicher und sicherer zu erkennen, sondern sie tritt auch in einer Weise, die ebenso der Majestät Gottes wie der des Regenten würdig ist, an den Regenten heran und mit ihm und durch ihn vor das Volk, während im andern Falle ebenso sehr das Volk den Regenten, als der Regent das Volk regiert. Zudem befindet sich die wahre Stimme des Volkes, welche wirklich als Stimme Gottes gelten kann, d. h. der Ausdruck des festen und gesunden, sittlichen und rechtlichen Bewußtseins im Volke, in wie weit in ihm die ewigen Grundsätze der Wahrheit und Gerechtigkeit sich reflektiren, — und dieses ist selbstverständlich etwas ganz Anderes als die Lehre einiger Doktrinärs oder die sogen. öffentliche Meinung — nothwendig in Uebereinstimmung mit der Stimme der unfehlbaren päpstlichen Lehrauktorität, weil Gott sich nicht widersprechen kann; der Unterschied beider Stimmen ist nur der, daß die letztere das geeignetste und würdigste Organ ist, um die andere vernehmbar zu machen und zur Geltung zu bringen. Indem also der Liberalismus so sehr gegen den Einfluß der unfehlbaren Lehrauktorität des Papstes auf die Regenten eifert, gibt er zu erkennen, daß er die letzteren überhaupt von aller Rücksicht auf die unwandelbaren Grundsätze der Wahrheit und Gerechtigkeit emanzipiren will, um dieselben der in seinen Diensten stehenden „Königin der Welt" zu unterwerfen und ihre Gewalt für seine „uneigennützigen, moralischen Zwecke" unbedingt ausbeuten zu können. Ob auch äußerlich diese Ab-

hängigkeit des Monarchen von der „öffentlichen Meinung" zu Tage tritt, oder ob ein geschickter Despot, wie Napoleon III., die „öffentliche Meinung" selbst zu machen und für sich auszubeuten versteht: in beiden Fällen wird die sittliche Achtung vor der Auktorität und dem Gesetze gründlich untergraben und die zahme oder die gewaltthätige Revolution heraufbeschworen.

e. Dasselbe Dogma, welches die staatliche Auktorität in ihrer Wirksamkeit schützt und unterstützt, enthält endlich auch das wirksamste und zugleich schonendste, d. h. die Würde und Natur der Auktorität am besten wahrende Correktiv oder Heilmittel gegen den faktischen vorkommenden Mißbrauch der staatlichen Auktorität, durch welchen diese selbst sich herabwürdigt und, so viel an ihr liegt, einen anarchischen, revolutionären Widerstand von unten herausfordert.

So lange nämlich der Regent selbst das Dogma anerkennt, und mithin im Papste den von Gott bestellten unfehlbaren Lehrer der ewigen Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechtes verehrt, wird eine Verurtheilung seiner, jenen Grundsätzen zuwiderlaufenden Gesetze und Handlungen von Seiten dieser Auktorität, die ihm den Mißbrauch seiner eigenen Auktorität unwidersprechlich im Lichte der Wahrheit vorhält und zum Bewußtsein bringt, ihn zur Aufhebung des Mißbrauches bewegen, ohne daß er fürchten müßte, durch dieses Gott und der Wahrheit gebrachte Opfer das Ansehen seiner eigenen Auktorität zu schädigen; vielmehr würde dieses Ansehen um so mehr gesteigert, als in diesem Akte das lauteste Bekenntniß läge, der eigenen Willkür zu Gunsten der Wahrheit und Gerechtigkeit entsagen zu wollen. Sollte aber der Regent dem Urtheil der unfehlbaren Lehrauktorität keine Folge geben, dann wird doch das Volk, wenn es seinerseits auf das Wort des unfehlbaren Lehrers der Sitten hört, vor der durch ungerechte und unsittliche Gesetze nur zu leicht herbeizuführenden Fälschung seines eigenen sittlichen und rechtlichen Bewußtseins bewahrt, ohne daß es selbst willkürlich und nach eigenem Ermessen über die staatliche Auktorität abzurtheilen hätte; vielmehr würde sein Urtheil, von der Achtung gegen die kirchliche Auktorität getragen, eben auf dem Auktoritätsprinzip beruhen und daher wesentlich auktoritätsfreundlich bleiben. Ferner würde in unserem Falle durch das Ansehen des päpstlichen Lehrspruches die Ueberzeugung des Volkes von der Ungerechtigkeit und Verwerflichkeit des fraglichen Gesetzes so allgemein und entschieden, so fest und so sicher, und dabei so ruhig und würdevoll sein, daß die ernste Kundgebung dieser Ueberzeugung den Regenten moralisch zum Einlenken nöthigen, und der aus jener Ueberzeugung hervorgehende passive Widerstand wenigstens die praktische Durchführung des Gesetzes verhindern würde, während zugleich die rein sittliche

und auktoritative Grundlage der Ueberzeugung, und das durch dieselbe Auktorität eingeprägte Bewußtsein von der absoluten Verwerflichkeit des gewaltthätigen Widerstandes die revolutionären Leidenschaften ausschließen und niederhalten und die der wirklichen Auktorität unter allen Umständen gebührende Achtung aufrecht erhalten würde. So wird durch unser Dogma das beste und einzige Heilmittel geboten, welches hier auf Erden zu finden ist, um die schwierigste Krisis, in welche die staatliche Auktorität gerathen kann, zu lösen und auf dem Wege der Auktorität die gefallene Auktorität wieder aufzurichten.

Wir sagen, das einzige Mittel, und meinen damit namentlich, daß die Kirche in der gegenwärtigen Zeit, abgesehen von den mit dem Gebrauche der Lehrgewalt verbundenen Kirchenstrafen, dieses Mittel allein gebrauchen kann und gebrauchen will. Es ist eine boshafte vom h. Vater selbst jüngst als solche gebrandmarkte [1]) Lüge, wenn der Liberalismus, um den Regenten das Dogma gehässig zu machen, behauptet, dasselbe sei zu dem Zwecke zurechtgemacht, um das einst von der Kirche geübte Recht, tyrannische Regenten selbst durch Entthronung unschädlich zu machen, wieder ins Leben zu rufen und praktisch geltend zu machen. Im Gegentheil, gerade deshalb, weil bei der heutigen Lage und Verfassung der Staaten ein solches Verfahren nicht zulässig ist, weil dasselbe vielmehr die Staaten der Anarchie preisgeben und die revolutionären Leidenschaften entfesseln würde, mußte um so mehr das in der Lehrauktorität des h. Stuhles enthaltene Heilmittel für die Schäden der staatlichen Auktorität bereit gelegt und verstärkt werden, ein Heilmittel, welches, den Verhältnissen und Bedürfnissen der Zeit entsprechend, den Despotismus lähmt und zugleich der Revolution entgegenwirkt, namentlich aber jenem modernen Despotismus entgegenwirkt, der, als Zwillingsbruder und Handlanger der Revolution, die heiligsten Rechte und Pflichten der Bürger durch seine Gesetze vergewaltigt und zu seiner Rechtfertigung sich gerade auf „die öffentliche Meinung", oder das vorgebliche Rechtsbewußtsein des Volkes beruft. Diese Art der Tyrannei ist die allerschädlichste und allergefährlichste, und zudem heutzutage am weitesten verbreitet, ihr muß mithin vor Allem entgegengewirkt werden; sie wird aber nicht mit Waffengewalt, auch nicht durch Entthronung eines Fürsten oder einen Ministerwechsel gebrochen; auf die Dauer kann sie nur gehoben und verhindert werden durch das starke, gesunde und klare Rechtsbewußtsein und Pflichtgefühl des Volkes, und um dieses zu bilden, zu erhalten und zu befestigen, ist offenbar die anerkannte Unfehlbarkeit der vom hl. Stuhle verkündeten Grundsätze der Wahrheit und Gerechtigkeit das spezifische und durchaus zeitgemäße Mittel.

[1]) S. oben S. 327 f.

Daß dies die wirkliche Sachlage ist, weiß Niemand besser als der Liberalismus selbst. Eben deshalb, weil gerade er jene moderne Tyrannei allerwärts und unausgesetzt ins Werk setzt, und wohl fühlt, daß das Dogma ihr durch die Begründung eines festen unerschütterlichen Rechtsbewußtseins wirksam entgegentritt, schiebt er demselben die Tendenz unter, daß der Papst in Stand gesetzt werden solle, alle Throne umzustürzen und eine souveräne Willkürherrschaft über die Staaten auszuüben. Ohne solche Verläumdungen würde es ihm schwer werden, das Dogma vor Leuten, die gerade und logisch denken, gehässig zu machen und seine eigenen Tendenzen zu verbergen. Freilich ist er zuweilen auch dreist genug, allein schon die Herbeiführung und Geltendmachung der Ueberzeugung von der Ungerechtigkeit eines Gesetzes als revolutionäres und anarchisches Unternehmen zu brandmarken. Aber hierdurch schlägt er sich selbst ins Gesicht, indem gerade er die Freiheit der öffentlichen Meinung, die Freiheit des Gewissens und des Handelns nach dem Gewissen auf seine Fahne schreibt. Oder warum sollte die Freiheit, die jedem liberalen Zeitungsschreiber und seinen Lesern zusteht, nicht auch dem Papste und den Katholiken um so mehr zustehen, als diese ihre Ueberzeugungen nicht mit jedem Tage wechseln, vielmehr dieselben als ein unantastbares Heiligthum bewahren? und ebensowenig die revolutionären Leidenschaften entfesseln, als sie ihre Ueberzeugung sich von der Leidenschaft diktiren lassen? Sollen die Katholiken allein wie Heloten sich willenlos und urtheilslos allen Gewaltakten der Regierungen unterwerfen müssen, während jeder Liberale die Freiheit behält, sein eigenes souveränes Urtheil den mißliebigen Gesetzen entgegenzustellen?

Gleichwohl machen die Liberalen zwischen beiden Fällen einen Unterschied, und sie haben Recht, daß sie ihn machen, aber nur dann, wenn sie bekennen wollen, daß ihr eigenes, nicht das ultramontane Correktiv für die Mißbräuche der Auktorität wesentlich, anarchisch und revolutionär ist. Die Liberalen geben den Unterthanen das Recht, nicht nach den fest und klar erkannten höhern, ewigen und unwandelbaren Grundsätzen der Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern nach beliebigen, ebenso trügerischen als beweglichen Zeitideen über die Gesetze zu richten, öffentliche „Meinung" dagegen zu machen und, sobald nur die bloße „Meinung", keine wirkliche solide Gewißheit vorhanden ist, das Gesetz moralisch todt zu machen, wenn sie auch aus Feigheit, Interesse oder Schmeichelei oder einem Rest von Ordnungsliebe nicht immer gewaltthätigen Widerstand fordern, oder auch nur passiven Widerstand durch Verweigerung des äußern Gehorsames gestatten. Damit aber machen sie alle feste Ordnung im Staate unmöglich, machen die Auktorität zum Spielball der öffentlichen Meinung, öffnen allen Leiden-

schaften Thür und Thor, gefährden auch die besten und gerechtesten Gesetze, und nehmen der Auktorität ihre sittliche Würde, mögen sie konsequenter Weise einem ungerechten Gesetz auch den materiellen Gehorsam aufkündigen, oder inkonsequenter Weise selbst einem für unmoralisch erklärten Gesetze den materiellen Gehorsam geleistet wissen wollen. Solche Uebelstände und Consequenzen bringt die infallibilistische Lehre so wenig mit sich, daß sie dieselben ebensowohl verdammt als verhütet und gerade deshalb von der ehrlichen Revolution als die größte Feindin ihres spezifischen Wesens betrachtet wird, während der Liberalismus von derselben Revolution nur als verschämter Vertreter oder spekulativer Verräther ihrer eigenen Grundsätze gehaßt, aber auch — verachtet wird. —

So erweist sich gerade das vom Liberalismus wegen Schmälerung und Vernichtung der staatlichen Auktorität denunzirte Dogma als den besten Hüter und Sachwalter dieser Auktorität gegenüber den Gefahren, die ihr der Liberalismus als Pionier der Revolution bereitet, indem er den Begriff und das Ideal der staatlichen Auktorität fälscht, ihr die Quelle der Kraft und des Lichtes, wovon ihre Wirksamkeit abhängt, entzieht und die so entstellte und beraubte zum Spielball der revolutionären Leidenschaften macht.

Ein ehrwürdiges Mitglied des vaticanischen Concils, Patriarch Valerga von Jerusalem, hat den von uns entwickelten Gedanken in dem herrlichen Hirtenbriefe, worin er seinen Diözesanen das Dogma promulgirte, mit folgenden beredten Worten Ausdruck gegeben:

„Nicht minder heilsam wird der Einfluß sein, den diese Definition früher oder später auf die Zukunft der bürgerlichen Gesellschaft ausüben muß. In welchem Zustande befindet sich gegenwärtig die Gesellschaft eben in dem Europa, das allerwärts als Heerd und Muster jeglicher Cultur angestaunt wird? O wie traurig und bejammernswerth! Inmitten des Glanzes äußerer Cultur, bei der staunenswerthesten Entwickelung jeglichen materiellen Fortschrittes nagt ein verzehrender Wurm an dem Eingeweide dieser Gesellschaft und bedroht sie in vielleicht nicht ferner Zukunft mit Auflösung und Untergang. Kann doch keine Gesellschaft bestehen ohne Prinzipien der Ordnung und ohne eine leitende Autorität, welche die Anwendung derselben regelt; wo sind aber diese Prinzipien, oder wo finden wir sie bei den Lenkern des sozialen Lebens in Europa? Die großen und ewigen Grundsätze des Rechtes, die Ideen der Gerechtigkeit und Sittlichkeit, welche das Fundament jeglicher Gesellschaft bilden, sucht man heutzutage vergebens in den Normen des internationalen und politischen Verkehrs; für diese gilt keine andere Regel, als die des materiellen Nutzens, kein anderes Recht, als das der Gewalt. Sind diese Ideen auch noch nicht gänzlich aus dem Verkehr des Privatlebens verschwunden, so arbeitet doch das Beispiel von oben, aus öffentlichen und Regierungskreisen, mächtig darauf hin, ihre Kraft zu lähmen und sie aus dem Bewußtsein der Völker zu tilgen.

„Eine traurige, aber unausbleibliche Folge dieses Verderbnisses in den Trägern der Autorität war zunächst die Gleichgültigkeit und Verachtung, dann

aber Widerwille und Haß gegen die Autorität selbst, welche, anstatt der Unordnung Zügel anzulegen, im Gegentheil dieselbe befördert und ermuthigt hatte. Allein nicht bloß verachtet, angefeindet wurde die Autorität, sondern man ging so weit, sie selbst zu läugnen und in ihrem Fundamente vernichten zu wollen; ja man vermaß sich endlich, das Prinzip der Autorität als der Gesellschaft feindlich und die Abwesenheit jeglicher Autorität, die Anarchie, als den Normalzustand der Gesellschaft zu preisen.

Läugnung jeglichen Prinzips der Ordnung, sowie Läugnung jeder ordnenden Autorität sind die beiden Elemente der Auflösung, welche der Protestantismus, dem sie ihren Ursprung verdanken, in die katholische Kirche auf dem religiösen Gebiete vergeblich einzuführen suchte, allein leider nur zu gut auf socialem Gebiete auch unter Katholiken einzuschwärzen wußte. Diese Elemente drangen in das Mark der Gesellschaft und nagten derg stalt an ihrem Herzen, daß, falls nicht ein der Größe des Uebels entsprechendes wirksames Heilmittel gefunden wird, ein Rückfall derselben in jene Barbarei zu befürchten steht, aus welcher sie einst durch die rettende Hand der Kirche gezogen worden.

Und kann dieses Heilmittel wohl ein anderes sein, als gerade jenes, durch welches die Kirche das giftige Prinzip aus ihrem eigenen Schooß auszuscheiden und so ihre Kinder von der tödtlichen Krankheit zu bewahren wußte? Dem Egoismus des Privatgeistes, dem ersten Ursprung alles Uebels trete also entgegen die demüthige Verläugnung des eigenen Sinnes, der Zügellosigkeit des Gedankens der Zügel des Glaubens, dem System der Anarchie das Prinzip der von Gott eingesetzten Autorität, der abgeschmackten Theorie von der berechtigten Gewalt der Zahl das große allgemein gültige Gesetz von der Vollkommenheit in der Einheit.

In der That, die Autorität des Statthalters Jesu Christi, wie sie das hl. vaticanische Concil verkündigt, in der ganzen Fülle ihrer Vorrechte, die sie von ihrem göttlichen Urheber empfing, allgemein in ihrem Gegenstande, wie die Kirche Gottes allgemein ist, unmittelbar in ihrer Anwendung, souveräin und unappellirbar in ihren dogmatischen und moralischen Lehrentscheidungen, wird das Palladium der großen und ewigen Prinzipien der Ordnung, wird die rettende Arche sein, welche bei dem allgemeinen Schiffbruche das Leben und Ordnung schaffende Prinzip für die bürgerliche Gesellschaft unverletzt und sicher in ihrem Schooße bergen wird. Wenn in der zu Grunde gehenden Gesellschaft dieses Prinzip von den Leidenschaften der Anarchie zerstört, wenn jede menschliche und bürgerliche Autorität in dem Strudel der Revolution zu Boden gerissen und in dem Schlamm der Verachtung und Vergessenheit untergegangen sein wird: dann werden diese fast vernichteten Ueberreste der sozialen Ordnung, diese schlammige Masse, Angesichts des belebenden Lichts, welches von der göttlichen und unfehlbaren Autorität auf Petri Stuhl ausströmt, zu einem neuen Leben erwachen und in leuchtenderem und reinerem Lichte strahlen, wie einst in den Tagen des Nehemias die Ueberreste des heiligen Tempelfeuers an den Strahlen der Sonne sich wieder entzündeten."

Weil nun aber die wahren Interessen der wahren Autorität mit den wahren Interessen der wahren Freiheit in innigster Verbindung stehen, so muß unser Dogma nicht minder der wahren Freiheit, als der wahren

Auktorität, zu Gute kommen; es muß wahrhaft liberal sein im eminenten Sinne des Wortes und der Welt zeigen, daß der Liberalismus der Feind der wahren Freiheit ist — ein neuer oder vielmehr der tiefste Grund, weshalb der Liberalismus so sehr das Dogma haßt.

2. Die Irrthumsfreiheit der päpstlichen Lehrauktorität als Vorbild und Hort der bürgerlichen und sozialen Freiheit.

Es ist schon oft bemerkt worden — und Herr v. Döllinger hat es noch vor zehn Jahren in einem meisterhaften historischen Ueberblick dargethan — daß der Protestantismus, eben in Folge der Läugnung der kirchlichen Auktorität im Namen der christlichen Freiheit, die Völker, in welchen er zur vollen Herrschaft gelangte, einem oft grauenhaften Despotismus der Fürsten und der Aristokratie überantwortet und die freiheitlichen Institutionen der katholischen Vorzeit vernichtet hat.[1]) Wenn bei einzelnen ka-

[1]) In seiner bekannten Schrift: „Kirche und Kirchen" hat Döllinger diesen Satz unwiderleglich bewiesen. Wir heben aus seinen Erörterungen nur einen Punkt heraus, welcher die geistige Verwandtschaft des modernen absoluten Staates mit dem altprotestantischen Despotismus schlagend beweist. Bei der Besprechung des durch Heinrich VIII. in England eingeführten Despotismus sagt Döllinger u. A. S. 145: „Die Verschmelzung der politischen Königsgewalt mit der kirchlichen hatte in der Staatskirche die Lehre von dem passiven Gehorsam erzeugt; die anglikanischen Bischöfe und Theologen behaupteten nämlich, daß nach christlichen Grundsätzen das Volk und die Stände dem Willen des Monarchen nie, auch nicht in den äußersten Fällen der Nothwehr oder des Umsturzes der gesellschaftlichen Ordnung widerstehen dürften, sondern unbedingt gehorchen, oder, falls das Gebotene Sünde sei, sich völlig leidend verhalten müßten. Sie dachten dabei an den Ursprung ihrer Religion und Kirche, die doch im Grunde nur durch den Willen der Monarchen einem widerstrebenden Volke aufgezwungen worden war. Diese Pflicht des passiven Gehorsams sei, hieß es, die Lehre aller protestantischen Kirchen, vorzüglich aber der Englischen im Gegensatz gegen die katholische Kirche, welche in gewissen Fällen ein Recht des Widerstandes zulasse, sogar (nach den Principien des Mittelalters) eine Absetzbarkeit der Fürsten in außerordentlichen Fällen behaupte. (In der That ist selbst unter Philipp II. der Satz, den ein spanischer Prediger zu Madrid behauptet hatte, „daß die Könige eine absolute Gewalt über die Personen und das Eigenthum ihrer Unterthanen hätten", von der Inquisition verworfen worden. Der Prediger mußte auf derselben Kanzel, wo er dies behauptet hatte, öffentlich widerrufen und erklären: „Die Könige hätten über ihre Unterthanen keine andere Gewalt, als die, welche ihnen göttliches und menschliches Recht gebe, keineswegs aber eine Gewalt, welche aus ihrem freien und absoluten Willen hervorgehe". Dies berichtet Antonio Perez in seinen Relationen. Université cath. XXII. 71.) Die Lehre wurde nicht bloß in Büchern und Flugschriften vorgetragen, sie erscholl unablässig von allen Kanzeln; es sei dies, hieß es, eine zur Seligkeit unumgänglich erforderliche Lehre. Sie wurde auf alle Maßregeln unter Carl II. und Jakob II. praktisch angewendet, und beide Monarchen wurden so durch die Kirche, deren Häupter sie waren, in ihrem Streben nach absoluter Herrschaft kräftig ermuntert und sicher gemacht."

tholischen Nationen, wie z. B. Spanien, um dieselbe Zeit ebenfalls die absolute Monarchie sich ausbildete, so hatte dies in äußern Verhältnissen seinen Grund, und verstieg sich auch diese Monarchie, solange die Regierung wirklich katholisch blieb, nie zu jenem Grade des Depotismus, wie in den protestantischen Ländern. Nur da, wo, wie namentlich in Frankreich, der absolute König die Autorität der Kirche, namentlich die Lehrautorität des h. Stuhles, antastete und erschütterte, bildete sich ein ähnlicher Despotismus aus, wie in den protestantischen Ländern, der dann aber auch, als sein Maaß voll war, ebenso wie in England, eine furchtbare Reaktion und eine blutige Revolution hervorrief. Wo dagegen in protestantischen Ländern nachträglich verhältnißmäßig solide freiheitliche Institutionen wieder ins Leben traten, da wirkten wieder besondere Umstände mit, der Protestantismus als solcher vermochte sie nicht zu erzeugen und zu erhalten; in England knüpfte man an die Ueberlieferungen der katholischen Vorzeit an, und in Amerika baute man nach der Losreißung vom Mutterlande, den hier noch bestehenden Rest des protestantischen Despotismus abschüttelnd, auf denselben Traditionen weiter.

Der moderne Liberalismus kann als ausgewachsener Sprosse des Protestantismus, der die negativen Elemente des letztern allein in sich ausgeboren, die positiven aber vollkommen abgestreift hat, nur dieselbe Wirkung in erweitertem Maaßstabe hervorbringen. Vorübergehend mag er unter besonderen Verhältnissen, so lange er seine eigenthümliche Natur nicht ausschließlich zur Geltung bringt, durch die Verbindung mit besseren Elementen und im Kampfe gegen erstarrte ältere Institutionen oder gegen die von dem symbolgläubigen Protestantismus aufgerichteten Schranken, einen scheinbaren oder auch wirklichen Erfolg zu Gunsten der Freiheit erzielen. Aber dasjenige Land, in welchem seine Prinzipien am tiefsten und weitesten das öffentliche Leben durchdrungen haben, Frankreich, ist auch am meisten dem Despotismus anheimgefallen, man könnte sagen, das klassische Land des Despotismus geworden. Meistens allerdings offenbart sich der vom Liberalismus gehegte Despotismus nicht in der Form der absolutistischen Monarchie; in der Regel erscheint er als „Despotismus des Gesetzes", wie der Liberalismus selbst es nennt, welcher ebenso gut durch antimonarchische Elemente von unten, wie durch den Monarchen von oben geübt werden kann. Doch dieser Despotismus ist oft noch schlimmer, als der monarchische, und schlägt zudem ebenso leicht in eine monarchisch-militärische Diktatur, wie in die anarchische Verwirrung und die rothe Revolution um.

Der alte Protestantismus begünstigte den Despotismus, indem er einerseits durch die revolutionären Anschauungen und Sympathien, welche

die Auflehnung gegen die kirchliche Auktorität mit sich brachte, eine schroffere Anspannung der einzigen noch übrigen Auktorität, der staatlichen, nöthig machte, andererseits aber auch dieser, nach Beseitigung der kirchlichen Auktorität, gestattete, sich als die einzige absolut höchste und entscheidende geltend zu machen, und so die Lehre vom „passiven Gehorsam" hervorrief. Der Liberalismus wirkt in derselben Weise auf den Despotismus hin, nur daß er ihn um so konstanter, allgemeiner und entschiedener begünstigt, als er prinzipieller und radikaler alle über dem Staate stehende Auktorität läugnet, die Menschen vollends zu willenlosen Opfern des Staates oder der herrschenden Partei in demselben macht und die lebendige kirchliche Lehrauktorität gerade deshalb bekämpft, weil sie ihn in der Durchführung „des Despotismus des Gesetzes" hindert.

Aus diesen Thatsachen erhellt schon zur Genüge, daß zwischen der Lehrauktorität der Kirche, resp. der lebendigsten und wirksamsten Repräsentation derselben im unfehlbaren Lehramte des h. Stuhles, und der politisch-sozialen Freiheit der Völker ein inniger Zusammenhang bestehen muß. Wenn die Verläugnung dieser Auktorität zum Despotismus geführt hat, und die Bekämpfung derselben im Namen des Despotismus betrieben wird: dann muß sie die wahre Mutter und Hüterin der Freiheit sein. Versuchen wir das im Einzelnen nachzuweisen, und zwar in derselben Ordnung und an denselben Momenten, welche wir bei der Auktorität im Auge gehalten haben.

a. Das Dogma von der unfehlbaren Lehrauktorität des h. Stuhles belebt und verschärft den Begriff der wahren Freiheit der Völker und versöhnt die Freiheit mit der Auktorität.

Das Dasein jener erhabenen Auktorität bringt dem Menschen zum Bewußtsein, daß seine Freiheit allerdings nicht in absoluter Unabhängigkeit und Willkür besteht, daß sie aber andererseits sittlich nicht gebunden und eingeschränkt werden kann durch den Willen und die Macht eines oder vieler anderen Menschen, sondern nur durch den Willen und die Macht desjenigen, welcher allein der unmittelbare Urheber und darum der einzige Herr des Geistes im Menschen ist und, wie er dem Menschen seine sittliche Würde und Freiheit gibt, so durch seine Herrschaft über den Menschen sie erhält, entwickelt und veredelt. Wie die Auktorität, die unser Dogma dem Papste zuspricht, demselben ausdrücklich nur als dem Stellvertreter Gottes zugesprochen wird: so wird damit jede Auktorität als göttliche Stellvertretung bezeichnet, und in feierlichster Weise anerkannt, daß die Unterwerfung unter die Auktorität, wenn sie der Natur derselben entsprechend geübt wird, nicht Menschenknechtschaft, sondern Gottesdienst ist. Wer aber in diesem Sinne den Gehorsam gegen die Auktorität auf-

faßt, der erkennt eben in dem Vorhandensein der Auktorität und in jenem Anspruch an seinen Gehorsam eine Anerkennung seiner angebornen Freiheit und Menschenwürde; der erblickt in dem Gehorsam selbst nicht eine Beschränkung und Knechtung, sondern nur eine Bethätigung und Entwicklung seiner sittlichen Freiheit, wodurch er sich über die Schranken des Egoismus erhebt, und leistet auch den Gehorsam nicht in der Weise eines Sklaven, sondern als freies Wesen, welches aus Achtung vor sich selbst und vor einem höheren Wesen den Gehorsam leistet. So trägt unser Dogma mächtig dazu bei, aus dem Begriffe der Freiheit einerseits die Willkür fern zu halten, andererseits denselben nicht durch falsche Unterwürfigkeit gegen die Auktorität verdunkeln zu lassen.

Der Liberalismus zerstört zugleich nach beiden Seiten hin den Begriff der Freiheit. Einerseits setzt er die Freiheit in das unabhängige Recht Alles zu thun, was einem Andern nicht geradezu schadet; andererseits will er aber, vorgeblich im Namen der Freiheit Aller, in der That zu Gunsten der Willkür einiger Weniger oder der Partei, welche durch Gewalt oder Geschicklichkeit die Uebrigen überbietet, die Anderen zwingen, sich diesen zu fügen und zu unterwerfen. Ihren klassischen Ausdruck hatte diese den Menschen zum Thiere und damit zum Sklaven entwürdigende Theorie in dem bekannten Systeme des Hobbes vom wilden Naturzustande und in dem Rousseau'schen Gesellschaftskontrakt gefunden; sie bildet den Grundgedanken der Prinzipien von 1789 und wird seitdem in tausend Variationen von den Liberalen als das Evangelium der Freiheit gepredigt, während sie doch nur eine Maske der Unterdrückung ist, und dem freien Menschen ebenso sehr die sittliche Achtung vor der Auktorität, wie den Gewalthabern die Achtung vor der Freiheit ihrer Mitmenschen raubt.

b. Wie unser Dogma dieser pseudoliberalen Doktrin gegenüber den Begriff der Freiheit mit dem der Auktorität versöhnt, so straft es den Liberalismus vollends Lüge, indem es das *Ideal der Freiheit* aufstellt und verwirklicht, durch dessen Nachbildung in jeder Gesellschaft die *wahre* Freiheit Aller am sichersten erreicht wird.

Die vollkommene Irrthumsfreiheit, welche das Dogma der höchsten Lehrauktorität als wesentliches Attribut beilegt, beweist erstens, wie sehr diese Auktorität die Freiheit der Untergebenen achtet, indem sie die volle Unterwerfung derselben nur in soweit in Anspruch nimmt, als sie zugleich die Garantie bietet, die Gehorchenden nicht zu schädigen und irre zu leiten. Sie beweist zweitens, daß diese Auktorität gerade darauf berechnet ist, die Freiheit *Aller* zu bewirken und aufrecht zu erhalten, indem sie diejenigen, die ihr gehorchen, gerade durch diesen Gehorsam vom Irrthum

befreit und gegen denselben sicher stellt. Und so mahnt sie auch drittens daran, daß der Gebrauch der Freiheit als einer Kraft und eines Rechtes wesentlich darauf abzielt, einen Zustand der Freiheit herbeizuführen, worin der Mensch, von Irrthum und Sünde befreit, den vollen und ungestörten Besitz der Wahrheit und Ordnung genießt. Mit einem Worte, in unserem Dogma erscheint die Auktorität ausdrücklich als Hülfsmittel und Stütze der Freiheit Aller, um Alle durch den Gebrauch ihrer Freiheit in den Zustand der höchsten menschenwürdigen Vollkommenheit zu erheben.

Es ist natürlich unmöglich, daß die staatliche Gesellschaft, deren Auktorität keine solche Verheißung der Irrthumsfreiheit hat, dieses Ideal der Freiheit vollkommen in sich nachbilde. Aber das hindert sie nicht, demselben nachzustreben, und sie muß demselben nachstreben, wenn ihre Verfassung und Verwaltung auf den Namen einer wahrhaft freiheitlichen, einer die wahre Freiheit Aller anerkennenden und begünstigenden Anspruch machen will. Sie muß darnach streben, daß ihre Gesetze dem ihren Gliedern innewohnenden wohlbegründeten Bewußtsein von Recht und Gerechtigkeit entsprechen, und darf keinen unbedingten Gehorsam für ihre Gesetze verlangen, wo diese jenem Bewußtsein widersprechen sollten. Sie muß darnach trachten, daß die Gesetze nur darauf abzielen, das allgemeine und dauernde Wohl in der Weise zu fördern, daß möglichst alle Glieder direkt oder indirekt an den Früchten des Gesetzes theilnehmen und von ihrem Gehorsam wenigstens die Ehre und den Trost eines der Gesammtheit, nicht der Launen Einzelner, gebrachten Opfers haben. Sie muß endlich darnach streben, nicht gleichmäßig die Freiheit des Guten und des Bösen, der Wahrheit und des Irrthums zu schützen und zu fördern, weil sie so die Entwicklung der Gesammtheit zum Zustande wahrer Freiheit, der Freiheit von Irrthum und Sünde, gefährden und verhindern würde; vielmehr muß sie ausschließlich das Streben nach der Wahrheit und Tugend positiv schützen und fördern, und die freie Bewegung des Irrthums und des Lasters nur insoweit dulden, als durch Nichtduldung oder gewaltsame Unterdrückung direkt oder indirekt die gedeihliche Entwicklung der Gesellschaft zur Wahrheit und Tugend gestört und beeinträchtigt würde. Allerdings wird durch ein solches Verfahren die Freiheit Aller nicht in dem Sinne gewahrt, daß Alle gleichmäßig in der Befriedigung ihrer Willkür begünstigt und unterstützt werden; wohl aber wird dadurch nicht nur die Freiheit der Guten unterstützt, sondern auch die Freiheit der Bösen wahrhaft begünstigt, indem diese angehalten werden, dem Mißbrauch ihrer Freiheit zu entsagen und durch den guten Gebrauch ihrer Freiheit den Zustand der menschenwürdigen Freiheit und Vollkommenheit im Besitze der Wahrheit und Tugend anzustreben.

Es braucht kaum gesagt zu werden, wie wenig dieses Ideal der Freiheit dem Liberalismus behagt; geht doch sein ganzes Streben dahin, das sittliche Bewußtsein des Volkes über Recht und Gerechtigkeit bei der Gesetzgebung außer Acht zu lassen, in der leichtsinnigsten Weise gewissen Ideen und Interessen zu lieb das allgemeine und dauerhafte Wohl des Volkes aufs Spiel zu setzen und diesem die größten Opfer aufzulegen, endlich die Wahrheit und Tugend materiellen und zeitlichen Interessen unterzuordnen und für Irrthum und Sünde, namentlich für den ersten, die gleiche Freiheit zu beanspruchen, wie für die Wahrheit und die Tugend. Es ist aber auch leicht einzusehen, wie das Ideal des Liberalismus, je mehr es verwirklicht wird, desto mehr die Völker von der wahren Freiheit abführt und sie in elende Knechtschaft und Barbarei stürzt, und wie es daher höchst zeitgemäß war, daß die Kirche, der Wuth des Liberalismus zum Trotz, in unserm Dogma das Ideal und die Devise der wahren Freiheit auch den Schild erhob, um die Völker vor den falschen Brüdern zu warnen, welche unter dem Namen der Freiheit sie um die wirkliche Freiheit betrügen.

c. Wie unser Dogma den Völkern den wahren Begriff und das Ideal der Freiheit vorzeichnet: so stellt es auch in dem Dasein und der Wirksamkeit der durch dasselbe in ihr volles Licht gestellten unfehlbaren Lehrauktorität des h. Stuhles das festeste Bollwerk jeglicher Freiheit auf.

Schon allein das anerkannte unzweifelhafte Dasein einer von der staatlichen Auktorität verschiedenen und unabhängigen, dagegen von Gott eigens bestellten und garantirten Lehrauktorität ist eine Schutzmauer der wahren Freiheit der Völker. Es bringt den Regierenden und den Regierten zum Bewußtsein, daß die staatliche Auktorität als solche zwar im Gewissen zu gewissen äußern Handlungen verbinden kann, aber keineswegs eine Macht über das Gewissen hat, um die innere Ueberzeugung ihrer Untergebenen auktoritativ zu regeln, daß sie vielmehr die Freiheit der Gewissen und der sittlich religiösen Ueberzeugung unangetastet lassen muß und darum keine Gesetze geben darf, wodurch dieselbe direkt oder indirekt gefährdet würde. Ueberall da, wo jene übernatürliche Auktorität beseitigt oder bekämpft wird, liegt nach dem Zeugnisse der Geschichte für den Regierenden die Versuchung, für die Regierten die Gefahr nahe, daß die Staatsgewalt nicht bloß den Rechtsschutz und die Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten als ihre Domaine ansehe, sondern die Rechte und den Einfluß einer Lehrerin und Erzieherin beansprucht: oder besser gesagt, der systematische Kampf gegen die Lehrauktorität des Papstes von Seiten der weltlichen Gewalthaber wird in der Regel nur aus dem Grunde

geführt, weil sie sich selbst das oberste und uneingeschränkte Lehramt in Sachen der Religion, der Sittlichkeit und des Rechtes vindiziren wollen. So ging es in England unter Heinrich VIII., in Oesterreich unter Joseph II., theilweise auch in Frankreich unter Ludwig XIV., welch letzterer ex cathedra allen Franzosen vorschrieb, welche Lehre in Betreff der kirchlichen Verfassung sie lehren und glauben müßten. So geht es heute noch in allen Ländern, wo der Liberalismus herrscht; denn trotz alles Redens von Gewissens- und Ueberzeugungsfreiheit verlangt er, wie sich das namentlich in Oesterreich gezeigt hat und im neuen deutschen Reich zu zeigen beginnt, für den Staat die oberste und ausschließliche Leitung der Erziehung und des Unterrichtes und für die Staatsgesetze ohne Unterschied unbedingte Anerkennung und Unterwerfung, so daß er kein Urtheil über die etwaige Verwerflichkeit der Gesetze gestattet.[1]) Weil nun aber der Staat nicht bloß keine Verheißung der Unfehlbarkeit hat, sondern auch da, wo er ohne und gegen die kirchliche Auktorität das Gebiet der Religion, der Sittlichkeit und des Rechtes beherrscht, nur die Staatsraison und die zeitlichen Interessen des Augenblickes zum Maaßstabe nimmt: so liegt es auf der Hand, wie sehr durch das liberale System die Gewissen vergewaltigt, und die wahre Religion und Sittlichkeit gefährdet werden. Ebenso klar ist es andererseits, daß die Lehrauktorität des Papstes, wie sie selbst wegen ihrer Unfehlbarkeit niemals die wahre Freiheit der Gewissen und der Wahrheit beeinträchtigen kann, so auch durch dieselbe Eigenschaft das staatliche Lehramt, dem dieselbe abgeht, als illegitim erweist, und daß deshalb die Definition dieser Eigenschaft vorzüglich geeignet war, den vom Liberalismus geübten Gewissens- und Ueberzeugungszwang zu entlarven und ihm einen Damm entgegenzustellen.

Die Definition war hiezu um so mehr geeignet, als die durch dieselbe der päpstlichen Lehrauktorität zugesprochene Eigenschaft der Unfehlbarkeit der Wirksamkeit dieser Auktorität ihre volle, durchschlagende Kraft verleiht, d. h. die von derselben eingeschärften christlichen Sittenlehren jedem Katholiken unfehlbar gewiß und unantastbar macht. Wenn wir früher sagten, zu den christlichen Sittenlehren gehörten die Pflichten der Unterthanen gegen die Obrigkeiten, dann gehören dazu nicht minder die Pflichten der Obrigkeiten gegen die Unterthanen; und wie die Kirche das von Gott verliehene Recht der Fürsten als solches zu erklären und zu vertheidigen hat, so hat sie nicht minder die jedem Menschen durch das natürliche oder positiv göttliche Gesetz verliehenen Rechte als solche zu lehren und

[1]) Vgl. die Rede Schulte's auf dem Münchener Congreß, sowie die jüngste Rede des bayerischen Cultusministers Herrn v. Lutz auf dem Landtage.

einzuschärfen. Kann nun der Papst als der stets geöffnete Mund der Kirche mit unfehlbarer Auktorität die Unantastbarkeit der allgemeinen Menschenrechte erklären, kann er mit dem Schwerte der Wahrheit alle Gespinnste des Sophisma's und der Lüge zerreißen, mit welchen man jene Rechte verdunkeln oder wegdeuten will, kann er endlich den Obrigkeiten und sonstigen Gesetzmachern ein unwidersprechliches non licet zurufen: dann sind die Rechte und Freiheiten der Völker so wirksam geschützt, als sie überhaupt durch die Macht der Wahrheit und des Rechtes geschützt werden können, und gerade da geschützt, wo das materielle Schwert seinen Schutz versagt oder sogar seine Spitze gegen eben die Rechte kehrt, die es schützen sollte.

Das weiß auch der Liberalismus, und eben deshalb, weil er seine, die Rechte und die Freiheiten Aller bedrohenden Grundsätze vom h. Stuhl verdammt sieht, hat er durch seine Herolde die himmelschreiende Verläumdung ausgestreut, alle Menschenrechte würden durch unser Dogma von Grund aus vernichtet. Man denke nur an den einen im Syllabus nro. 39 vom Papste verdammten Lieblingssatz des Liberalismus: „Der Staat als Quelle und Ursprung aller Rechte besitzt ein völlig schrankenloses Recht", und man wird begreifen, von welcher Seite her alle Rechte der Individuen und der Völker von Grund aus entwürdigt und entwurzelt, von welcher Seite her sie gewürdigt und bestätigt oder vielmehr geheiligt und geadelt werden. Denn während der Liberalismus alle Rechte nur vom Staate verliehen werden läßt oder sie doch als pure Menschenrechte behandelt, die dem Willen des Staates gegenüber gar keine rechtliche Geltung haben: erscheinen die im Wesen und in der natürlichen und christlichen Würde des Menschen wurzelnden allgemeinen Grundrechte im Lichte der unfehlbaren Lehrauktorität als von Gott verliehene, von Gott gewährleistete Rechte des Ebenbildes Gottes, die so wenig erst durch das Staatsgesetz ihre Heiligkeit erlangen, daß sie vielmehr vom Staatsgesetz die Anerkennung und Achtung ihrer Heiligkeit fordern. Die liberalistische Doktrin von den Rechten der Individuen gegenüber dem Staate ist von Pius IX. in der Encyclica von 1864 mit Recht geradezu als communistischer und sozialischer Irrthum bezeichnet worden, namentlich in wie weit sie alle Rechte der Familie auf den Staat zurückführt und ihm zum Opfer bringt. Wer es also ernst mit der Sicherheit der wahren Menschenrechte gegenüber dem Despotismus von oben und der communistischen Revolution von unten meint, der muß in der irrthumsfreien Lehrauktorität des h. Stuhles heutzutage mehr als je das Bollwerk und den Hort der wahren Freiheit der Völker und der Unantastbarkeit aller Rechte erblicken; er muß dies um so mehr als

d. die Irrthumsfreiheit des h. Stuhles auch die Mutter und Pflegerin aller wahrhaft freiheitlichen Institutionen im politischen und sozialen Leben ist und auf deren Bestand und gedeihliche Entwicklung den segensreichsten Einfluß übt. Dieser Einfluß ist ein doppelter, ein negativer, der die gefährlichsten Hindernisse des Bestandes und der gedeihlichen Entwicklung freiheitlicher Institutionen fern hält, und ein positiver, der das Zustandekommen jener Institutionen fordert und fördert.

Was den Einfluß der ersteren Art, den negativen, betrifft, so ist es klar, daß, je mehr den Individuen und Völkern freie Bewegung in der äußern sozialen und politischen Thätigkeit eingeräumt werden soll, desto mehr der Geist der Individuen und Völker innerlich von den Prinzipien der Ordnung, des Rechts und der Sittlichkeit durchdrungen sein muß, wenn nicht die Freiheit des Wortes und der Handlung in wilde Zügellosigkeit ausarten, statt gesunden Lebens Krankheit und Tod in das politisch soziale Leben hineintragen und die äußere Ordnung in dem Grade stören soll, daß für die Gewalthaber die Nothwendigkeit eintritt, die Freiheit der Bewegung gewaltsam zu beschränken und niederzuhalten. Der Geist der Ordnung, des Rechtes und der Sittlichkeit kann aber nur bei einem religiösen Volke lebendig sein und, wie die Religion selbst, auf die Dauer in voller Reinheit, Festigkeit und Consequenz sich nur entwickeln unter dem Einflusse einer unfehlbaren religiösen Auktorität. Ein Volk, welches von der Achtung gegen diese Auktorität und in Folge dessen von den ewigen Grundsätzen der Ordnung und des Rechtes durchdrungen ist, braucht nicht unter beständiger Polizeiaufsicht und der Vormundschaft des Fürsten zu stehen; die Freiheit der Bewegung wird bei ihm die Ordnung nicht gefährden, und der ihm gewährte Einfluß auf die Regierung und Gesetzgebung sogar zur Stütze der Ordnung und des Rechtes dienen. Wo aber diese geistige Auktorität nicht anerkannt, vielmehr angefeindet und mißachtet wird und in Folge dessen auch der feste und gesunde Sinn für sittliche Ordnung und Recht untergraben wird, da müssen besonders günstige Verhältnisse zusammenwirken, wenn nicht die freiheitlichen Institutionen bald zu einer Quelle der Unordnung werden, und entweder eine despotische Reaktion hervorrufen, oder unter dem Scheine der Freiheit das Werkzeug des furchtbarsten Despotismus werden sollen. Aus diesem Grunde hat der Protestantismus bei seinem ersten Auftreten den Fortbestand der freiheitlichen Institutionen des Mittelalters unmöglich gemacht; aus demselben Grunde ruft in Frankreich die Unmöglichkeit, mit freiheitlichen Institutionen ohne religiösen Halt das Volk zu regieren, immer wieder von Neuem ein despotisches Regiment herbei, und dienen endlich

überall, wo der Liberalismus das öffentliche Leben beherrscht, wie namentlich in der freien Schweiz, die in seinem Sinne gehandhabten freiheitlichen Institutionen dazu, um revolutionäre Leidenschaften zu hegen und die wahre Freiheit Aller zu unterdrücken.

Schon der bisher besprochene negative Einfluß der unfehlbaren Lehrauktorität ist insofern auch ein *positiver*, als er die freiheitlichen Institutionen nicht bloß vor dem Untergange und verderblicher Wirkung bewahrt, sondern auch ihnen gesundes Leben und volle Kraft einhaucht. Noch mehr aber äußert sich der positive Einfluß dadurch, daß die Wirksamkeit jener Auktorität nicht minder auf das Zustandekommen freiheitlicher Institutionen einwirkt, als sie die Völker für dieselben befähigt und den Fürsten die Einführung derselben möglich macht. Das scheint dem Liberalen ein Paradoxon — und doch ist es so.

Die unfehlbare Lehrauktorität der Kirche, die im Papste personifizirt erscheint, ist es allein, welche die Menschen gelehrt hat, daß sie nicht Sklaven sind, sondern Freie, daß nicht bloß die Gewalthaber, sondern jeder Mensch ein Ebenbild Gottes ist, daß folglich die Unterthanen nicht als Maschinen für Staatszwecke zu behandeln sind, sondern, wie sie ihre eigenen Rechte haben, so auch dieselben, soweit die Ordnung es zuläßt, selbstständig geltend zu machen, und wie sie ihre eigene Intelligenz und Kräfte besitzen, so auch dieselben, zu ihrem eigenen und zum allgemeinen Besten selbstständig und ungehindert zu gebrauchen haben. Die unfehlbare Auktorität, mit welcher die Kirche die Menschen- und Christenwürde überhaupt lehrt und behauptet, fördert und begünstigt damit zugleich alle die Rechte und Freiheiten, welche aus jener Würde entweder nothwendig entspringen oder doch derselben entsprechen. Sie kann und muß darauf dringen, daß das Heiligthum der Familie vom Staate nicht profanirt, namentlich das natürliche Recht der Eltern auf ihre Kinder, auf den pflichtmäßigen Unterricht und die Erziehung derselben nicht gestört werde; und was von der Familie gilt, gilt *im Verhältniß* auch von allen natürlichen oder freiwilligen Corporationen und Genossenschaften, in wie weit sie durch sich selbst das Gute erreichen können und wollen, weil die Selbstverwaltung auf beiden Gebieten das natürliche Resultat der von der Kirche gepredigten Selbstständigkeit der Individuen ist. Sie kann und muß dringen auf Freiheit der Assoziation zu allen guten und edlen Zwecken, weil sie die Religion der Liebe predigt, die Pflege alles Guten und Edlen lehrt, und diese Assoziation eine der schönsten Früchte der vom Christenthum gepredigten Nächstenliebe, sowie eines der geeignetsten Mittel zur gedeihlichen Entwicklung aller Kräfte der Individuen ist. Sie kann und muß dringen auf die Freiheit der Wahrheit, d. h. der

Erforschung, Aussprache und Mittheilung derselben, weil ihre eigene Stärke in der Wahrheit besteht, und das Recht des Menschen auf die Wahrheit, namentlich die religiös-sittliche Wahrheit, das erste und fundamentalste seiner Rechte ist. Sie kann und muß endlich darauf dringen, daß die Unterthanen ihre Vorstellungen und Wünsche in geeigneter, wirksamer Weise auch in Bezug auf das politische Leben den Obrigkeiten vortragen können und bei diesen entsprechendes Gehör finden, weil sonst die Obrigkeiten ihre Pflichten gegen die Untergebenen allzu leicht übersehen und übertreten, oder das wahre Wohl der Untergebenen außer Acht lassen könnten. Alle diese prinzipiellen Anforderungen können und müssen in der praktischen Durchführung mancherlei Modifikationen erleiden; aber die ihnen zu Grunde liegende Idee muß unter allen Umständen festgehalten werden und sie findet allen Fälschungen und Vergewaltigungen gegenüber nirgendwo eine treuere und wirksamere Pflegerin, als bei dem lebendigen unfehlbaren Lehramte des h. Stuhles. Daher die großartige Entwicklung der sozialen und politischen Freiheit bei allen Völkern des Mittelalters, die in der römischen Kirche die Mutter ihrer gesammten Organisation verehrten, während mit dem Abfall der Völker von ihrer geistlichen Mutter in der Reformationszeit unter der Herrschaft der Cäsaropapie außer- und innerhalb der katholischen Christenheit die Freiheitsidee ihre Kraft und Klarheit verlor und darum auch die aus ihr hervorgegangenen Institutionen zu Grunde gingen oder schwer geschädigt wurden.

Der Liberalismus vindizirt sich allerdings die Ehre, in den Prinzipien von 1789 die Freiheitsidee wieder belebt und die liberalen Institutionen des modernen Staates erzeugt zu haben. Aber in wie weit dies ohne und gegen die Kirche, namentlich in Widerspruch mit der Lehre des h. Stuhles geschah, hat er auch nur verkrüppelte und krankhafte, wenn nicht gar heuchlerische und verderbliche Einrichtungen geschaffen, wie sie seiner haltlosen und gefälschten Idee von der Freiheit entsprechen. Statt der Freiheit der Wahrheit und des Guten, oder wenigstens neben ihr, proklamirte er die Freiheit des Irrthums und des Bösen, besonders in der Presse; statt der Freiheit der Erziehung und des Unterrichtes die Bevormundung derselben von Staatswegen; statt der Freiheit der Familie, der Gemeinde, der Genossenschaften die kleinlichste und unnatürlichste Vergewaltigung derselben durch die centralisirte Staatsgewalt, welche Alles in Allem ist und die organisch lebendige Gliederung der Gesellschaft in einen maschinenmäßigen Mechanismus verwandelt; endlich statt einer wirklichen Repräsentation des Volkes der Obrigkeit gegenüber, welche den wahren Interessen, den heiligsten Rechten und Ueberzeugungen des Volkes Ausdruck leihen und Gehör verschaffen soll, eine künstliche Repräsentation der künstlich

gemachten öffentlichen Meinung, welche, so lange sie im Geiste des Liberalismus handelt, die wahren Interessen, Rechte und Ueberzeugungen des Volkes noch mehr vergewaltigt, als die absolute Staatsgewalt es thun würde.

Diesen trügerischen Freiheitsbestrebungen gegenüber kann und muß das unfehlbare Lehramt des h. Stuhles noch mehr als die wahre Mutter und Pflegerin der Freiheit sich erweisen, als gegenüber dem nackten ungeschminkten Despotismus. Denn während die Stärke des letzteren nur in der brutalen Gewalt liegt, beruht die des Liberalismus in der Verwirrung und Fälschung der Ideen, und so kann und muß sie auch zunächst paralysirt werden durch eine geistige Macht, welche die wahren Prinzipien der Freiheit unerschütterlich aufrecht erhält, gegen jede Fälschung derselben ebenso zuverlässig wie unzweideutig protestirt und die Freiheit der Völker nicht auf die schwankenden Wogen der öffentlichen Meinung, sondern auf den festen Felsen der ewigen Wahrheit gründet. Die Wahrheit allein kann die Völker wahrhaft frei machen, die reine, die unwandelbare, die göttliche Wahrheit, wie sie von Christus verkündigt worden, und, unserm Dogma gemäß, in ewiger Reinheit und Klarheit in der Lehre des h. Stuhles fortlebt.

e. Wir könnten nun an letzter Stelle auch noch zeigen, wie die unfehlbare Lehrgewalt des h. Stuhles nicht bloß überhaupt den Mißbrauch der Freiheit von Seiten der Völker verhindert, sondern namentlich gegenüber dem wirklichen oder vermeintlichen Mißbrauch der Auktorität den Völkern dasjenige Verhalten vorschreibt, welches ebenso der wahren Freiheit wie der Auktorität würdig ist. Beides ist indeß schon aus dem Gesagten klar. Das unfehlbare Lehramt kann nur eine geordnete, sittliche Freiheit predigen und jeden Mißbrauch verdammen; es ist wesentlich nur Prinzip der Ordnung, nicht der Unordnung. Es kann daher auch seiner Natur nach nur lehren, daß die gewaltsame Auflehnung gegen die rechtmäßige Auktorität, weil eine furchtbare Unordnung, keine That der wahren Freiheit, sondern der unfreien Leidenschaft ist; so bewirkt es, daß der in der Wahrheit festgegründete Freiheitssinn seine ganze Größe in der Geduld und Ausdauer zeigt, welche der Wahrheit und dem Glauben an die ewige Macht der Wahrheit eigen ist.

Nach allem dem dürfen wir kühn sagen, daß die eine dogmatische Constitution vom 18. Juli allein für die wahre politische und soziale Freiheit der Völker nicht nur unendlich mehr gethan hat, als alle auf Grund der Prinzipien von 1789 erlassenen politischen Constitutionen zusammengenommen, sondern auch das beste Heilmittel ist gegen alle die Uebel und

Gefahren für die wahre Freiheit der Völker, welche jene Prinzipien herbeigeführt haben und noch täglich herbeiführen.

Kurz bevor die Encyclica erschien, hat ein hervorragender französischer Prälat, Bischof Pie von Poitiers, im Anschluß an den h. Augustinus folgende schöne Worte an seinen Klerus gerichtet: [1])

„Die Kirche allein ist im Stande, Alles das, was unser Jahrhundert unter oft leeren und falschen Namen feil bietet, wirklich zu beschaffen. Sie weiß nicht nur mit der Freiheit, dem Fortschritt und der Civilisation sich auszusöhnen, sondern sie ist es auch einzig und allein, welche der Welt diese Güter gebracht hat und dieselben zu wahren versteht. Noch mehr: sie und sie allein wird es sein, welche nach einer langen Periode der Verwirrung aus den Ideen dieser Zeit alles das ablösen wird, was dieselben Gerechtes, Vernünftiges und Heilsames enthalten mögen. Der h. Augustinus hat in seinem 101. Briefe, wo er von den freien Künsten redet, ein Urtheil ausgesprochen, welches auf die liberalen Institutionen unseres Jahrhunderts in ganz frappanter Weise Anwendung findet.

Der Liberalismus, sagt er, ist das Lieblingswort aller derjenigen, welche die Sklaven aller Arten von Leidenschaften sind. [2]) Was soll man diesen Menschen sagen, die, genährt mit Bosheit und Gottlosigkeit, sich schmeicheln, liberal erzogen zu sein, als jene Worte, die wir in dem wahrhaft liberalen Buche lesen: „Wenn der Sohn euch erlöst, so werdet ihr wahrhaft frei sein." In der That, Jesus Christus und seine Kirche sind es, die uns erkennen lassen, was wahrhaft Liberales zu finden ist in den Grundsätzen, welche von denjenigen, die nicht zur Freiheit berufen sind, liberal genannt werden; denn diese Grundsätze haben nichts gemein mit der Freiheit, als was sie mit der Wahrheit gemein haben. Deshalb hat auch derselbe „Sohn" gesagt: „Und die Wahrheit wird euch frei machen". [3]) Ferne sei es von uns, daß wir im Ernste und ehrlich als liberal bezeichnen sollten all diese trügerischen Chimären und Erfindungen, all diese ehrgeizigen Thorheiten und schillernden Irrthümer unglücklicher Menschen, welche nicht erkannt haben die Gnade Gottes, die uns vermittelt ward durch unsern Herrn Jesus Christus, und durch welche wir erlöst sind von dem Joche dieses Leibes des Todes, Menschen, die selbst nicht einmal die wahre Seite an ihren eigenen Lehren erfaßt haben: nec in eis ipsis quæ vera senserunt. [4]) Und gleichwohl, obschon es mir unmöglich scheint, daß

[1]) Deuxième instruction synodale 1864 pg. 122 f.

[2]) Litteræ illæ, quas variarum servi libidinum liberales vocant. Epist. C. I. 1.

[3]) Quid enim aliud dicendum est iis que, cum sint iniqui et impii, liberaliter sibi videntur eruditi, nisi quod in litteris vere liberalibus legimus: si vos Filius liberaverit, tunc vere liberi eritis (Joann. VIII. 36). Per eum namque præstatur ut ipsæ etiam, quæ liberales disciplinæ ab eis, qui in libertatem vocati non sunt, appellantur, quid in se habeant liberale noscatur. Neque enim habent congruum libertati, nisi quod habent congruum veritati; unde ille ipse Filius: et veritas, inquit, liberabit vos (Joann. VIII. 32) Ibid 2.

[4]) Absit omnino ut istorum vanitates et insaniæ mendaces, ventosæ nugæ ac superbus error, recte liberales nominentur, hominum scilicet infelicium, qui Dei

diese Menschen, des Beistandes des h. Geistes beraubt, nicht in manchen Punkten geirrt haben sollten, findet sich in ihren Theorien eine gewisse Verwandtschaft mit der Wahrheit unter der Bedingung, daß sie nicht von vorn herein entschlossen sind, zu lügen: est tamen in eis aliqua proprinquitas libertatis, si voluntatem mentiendi non habent.[1])

Hegen wir also die feste Hoffnung: die Kirche, welche wirklich den Beistand des h. Geistes hat, wird die ganze revolutionäre Periode mit ihren Grundsätzen und Folgerungen, ihren Ideen und Thaten in den Schmelztiegel werfen; alle schlimmen Bündnisse zurückstoßend, wird sie das zurückbehalten, was mit der Wahrheit einigermassen übereinkommt; und es wird sich herausstellen, daß dieser Rest, und dieser Rest allein, auch mit der Freiheit übereinkommt; neque enim habent congruum libertati, nisi quod habent congruum veritati."

3. Die päpstliche Unfehlbarkeit und die Ideen der Gleichheit und Brüderlichkeit.

Die Bedeutung unseres Dogmas für die menschliche Gesellschaft wird man noch besser verstehen, wenn wir kurz zeigen, wie unser Dogma auch die beiden anderen sozialen Ideen, welche mit der Freiheit die Devise des Liberalismus bilden, die Ideen der Gleichheit und der Brüderlichkeit in ihr wahres Licht stellt und denselben ihren wahrhaft wohlthätigen Einfluß auf die menschliche Gesellschaft sichert.

Die richtige Idee, welche dem Rufe nach Gleichheit der Menschen zu Grunde liegt und ihm eine so bezaubernde Kraft verleiht, ist die Gleichheit des Wesens und der Natur in allen Menschen, welche bewirkt, daß alle Menschen an und für sich betrachtet gleich achtungswürdig sind und ein gleiches Recht auf die wesentlichen und höchsten Güter der Menschheit besitzen, aber auch alle gleich demüthig Gott über sich und ihre Mitmenschen neben sich zu achten haben. Der Liberalismus hat diese richtige Idee in enormem Maaße gefälscht; er hat sie gefälscht, indem er die gleiche Achtungswürdigkeit aller Menschen nicht auf die Allen zukommende Würde des Ebenbildes Gottes gründete, welche doch allein den Menschen wahrhaft und unbedingt achtungswürdig machen kann; er hat sie gefälscht, indem er auf Grund der Gleichheit alle wahre Auktorität läugnete, während diese doch gerade dazu am meisten nothwendig ist, um im Namen Gottes die Rechte Aller zu schützen; er hat sie gefälscht, indem er die Menschen alle gleich machen will vor einem Gesetze, welches weder der Ausdruck des Gesetzes Gottes ist, noch das wahre Wohl der Gesammtheit und die be-

---

gratiam per Jesum Christum Dominum nostrum, qua sola liberamur de corpore mortis hujus, non cognoverunt, nec in eis ipsis quæ vera senserunt Epist. Ibid. 2.

[1]) Quamvis in iis cognoscendis, qui Spiritu sancto adjuti non sunt, quemadmodum non fallerentur in plurimis, omnino non video: est tamen in eis aliqua propinquitas libertatis, si voluntatem mentiendi non habent. Ibid.

sondern Rechte der Einzelnen im Auge behält, und daher allerdings Gleichheit einführt, aber die Gleichheit der Rechtslosigkeit. So gelangt der Liberalismus zur Gleichheit der Sklaven, weil er damit begonnen, die Gleichheit des Seelenadels zu verläugnen, womit Gott alle Menschen ausgestattet hat. Noch mehr; während der Liberalismus alle von sittlichen und religiösen Gründen getragenen und geschützten Ungleichheiten unter den Menschen entfernt, hat er damit nur um so mehr die von nichts weniger als wahrer Liberalität, vielmehr vom reinsten Egoismus durchdrungene und durch die nominelle Gleichheit vor dem Gesetze nur schlecht verhüllte Ungleichheit gefördert, welche die Inhaber der Macht, des Reichthums, der Intelligenz von den weniger beglückten Menschen scheidet und die letzteren den ersteren gegenüber zu Heloten gemacht.

Das Christenthum dagegen hatte schon 1900 Jahre vor der Verkündigung der Prinzipien von 1789 die Gleichheit der Menschen, als der Ebenbilder ihres Schöpfers und der Kinder des einen himmlischen Vaters, der heidnischen Welt gegenüber theoretisch und praktisch zur Geltung gebracht. Es hatte die Menschenrechte der Sklaven gegenüber dem Herrn, des Kindes gegenüber dem Vater, des Weibes gegenüber dem Manne, zur Wahrheit gemacht; es hatte die Mächtigen und Weisen dieser Welt gedemüthigt, die Armen und Schwachen aber nicht nur gegen Hochmuth und rohe Gewalt geschützt, sondern mit Ehre und Liebe umgeben. Dem Egoismus des modernen Heidenthums gegenüber hat es dieselbe Mission zu erfüllen, und eine seiner großartigsten und bedeutungsvollsten Thaten in dieser Richtung ist die Definition unseres Dogmas.

Diese mächtige Erinnerung an das Dasein eines von Gott bestellten und in übernatürlicher Weise unterstützten allgemeinen Lehrers ruft allen Menschen zunächst ins Bewußtsein, daß Gott selbst sie alle als seine Ebenbilder und Kinder betrachtet, daß er sie alle zur Erkenntniß der höchsten Wahrheit und durch dieselbe zu ihrer wahren zeitlichen und ewigen Seligkeit berufen hat und, wie er selbst ihr Recht auf Wahrheit und Glückseligkeit durch den dem allgemeinen Lehrer geleisteten wunderbaren Beistand anerkennt, so auch dieses Recht von allen ihren Mitmenschen geachtet wissen will. Gott hat durch jene Bestellung die Unterschiede der Stände, namentlich der Unterthanen und Obrigkeiten, nicht aufgehoben, sondern besiegelt; aber zugleich hat er die wesentliche Gleichheit der Menschen in der glänzendsten Weise bestätigt, indem der Inhaber der höchsten Auktorität diese nicht aus sich, sondern nur als Delegirter Gottes besitzt, und die demselben verliehene Auszeichnung übernatürlicher Unfehlbarkeit ihrem Begriffe nach beweist, daß er aus sich ein Mensch ist und bleibt wie jeder andere. Ueberdies ist in unserm Dogma zum Schutze der Rechte Aller, nament-

lich der Schwachen und Armen, ein mächtiger Hüter aufgestellt, dessen Stimme lauter und nachdrücklicher, als das Geschrei sämmtlicher Volkstribunen, und aufrichtiger und nachhaltiger, als das süße Gerede liberaler Volksfreunde, die Heiligkeit des Rechtes, wo immer es sich findet, zur Geltung bringt. Endlich ebnet unser Dogma auch in wunderbarer Weise die Ungleichheiten, welche immer und überall zwischen den Menschen bestehen, indem es in Wahrheit und vollkommen das leistet, was der Liberalismus durch die „Gleichheit vor dem Gesetze" zu leisten vorgibt, oder, sagen wir lieber, indem es mit der „Gleichheit vor dem Gesetze" so entschieden Ernst macht, daß eben deshalb der Liberalismus gegen dasselbe in Harnisch gebracht wird. Im Angesichte des von Gott bestellten einen, allgemeinen, untrüglichen Erklärers der ewigen Gesetze der Sittlichkeit und des Rechtes, der bald unterweisend, bald richtend diese Gesetze für Alle und unwidersprechlich geltend macht, erscheinen in der That alle Menschen, Fürsten wie Unterthanen, Mächtige und Schwache, Reiche und Arme, als gleich vor dem Gesetze, vor einem Gesetze, welches, selbst über alle Willkür erhaben, „den Großen richtet wie den Kleinen", sogar die „liberalen" Gesetzmacher von seinem Gerichte nicht ausnimmt und die „Götter" auf Erden daran erinnert, daß auch sie Menschen sind und als Menschen dem Gerichte verfallen.[1]) Noch mehr: wie unser Dogma den Mächtigen dieser Erde die Gleichheit vor dem Gesetze fühlbar macht, so läßt es auch die Weisen dieser Erde fühlen, daß sie ebenso gut, wie die Unweisen und Ungebildeten, und oft noch mehr, in Bezug auf die höchsten und wichtigsten Wahrheiten eines von Gott bestellten Lehrers bedürfen, und ebenso gut, wie jene, ihren stolzen Geist dem unfehlbaren Urtheile desselben zu unterwerfen haben, daß folglich alle Menschen, wie sie gleich sind vor dem Gesetze Christi, so auch gleich sind in der Schule Christi. So wirkt unser Dogma demüthigend nach der Einen Seite, ohne zu erniedrigen, und erhebend nach der andern, ohne zu überheben, vielmehr allen Menschen trotz der äußern Ungleichheiten ihre gleiche Würde und ihre gleiche Niedrigkeit zum Bewußtsein bringend, und macht so die Idee der Gleichheit Aller, die in der Hand des Liberalismus nur der Zerstörung, der Erniedrigung und dem Egoismus dient, zu einem Prinzip der sittlichen Erhebung und des wahren Gemeinsinnes.

Das Prinzip der Gleichheit offenbart seine volle Kraft und Bedeutung erst in Verbindung mit der Idee der Brüderlichkeit; die Gleichheit soll ihrer Idee nach zugleich Mittel und Ausfluß der brüderlichen Gemeinschaft

[1]) Vgl. Psalm 81, der mit den Worten anfängt: „Gott stand in der Versammlung der Götter, in ihrer Mitte richtet er die Götter."

sein, in welcher die Menschen wie Glieder derselben Familie miteinander leben und sich wechselseitig in ihrem Glücke nicht hindern, sondern fördern sollen. Je mehr der Liberalismus von allgemeiner Brüderlichkeit redet, desto mehr untergräbt er dieselbe theoretisch und praktisch. Wir wollen nicht einmal von derjenigen absonderlichen Brüderlichkeit reden, welche die fortgeschrittenen Liberalen aus der gemeinsamen Abstammung von einer Affenmutter ableiten; wir erinnern bloß an diejenige Brüderlichkeit, wie sie von den Hauptgegnern unseres Dogmas gelehrt und geübt wird: z. B. von den im Liberalismus machenden Kindern Israels, welche in Bezug auf die Ausbeutung und Knechtung der Christen die Moral des Talmud treuer, als die Talmudjuden, praktiziren; von unsern Nationalliberalen, die neben der Verfolgung der Kirche im eigenen Lande auch noch den bittersten Nationalhaß schüren, und endlich von dem Bruderbund der Freimaurer, der sich gegen die ganze übrige Menschheit hermetisch abschließt und in seiner Millionen-Bruderschaft trotz aller Phrasen vom großen Weltenbaumeister systematisch denjenigen ignorirt, von dem nach dem Worte des Apostels alle Vaterschaft herkommt, und ohne dessen Vaterschaft es keine wahre Bruderschaft, geschweige eine wahre allgemeine Bruderschaft aller Menschen geben kann. Und wir dürfen wohl sagen, die Demaskirung dieser falschen Brüderlichkeit, sowie die Proclamation der wahren, allgemeinen Brüderlichkeit, die in unserm Dogma sich vollzogen hat, seien eines der Hauptmomente, welche dasselbe jenen „Brüdern" so verhaßt machen.

In der That, wenn das Christenthum bei seinem Eintritt in die Welt sich als die Religion der wahren allgemeinen Bruderliebe erklärt und erwiesen hat, wenn die Bruderschaft aller Menschen in dem gemeinsamen Ursprung ihrer Seele aus Gott und in ihrer gemeinsamen Berufung zu Erben Gottes begründet ist, in der Wiedergeburt aus dem h. Geiste und der Gemeinschaft mit dem Erstgebornen Aller vollendet wird, so daß alle Menschen dem Berufe oder der Wirklichkeit nach Glieder der einen großen Gottesfamilie sind und als solche sich lieben und ehren müssen: dann tritt eben in unserem Dogma diese erhabene Idee der einen und allgemeinen Gottesfamilie auf Erden in der glänzendsten Weise hervor. Als der eine und allgemeine von Gott bestellte Lehrer aller Christen — und Aller, die Christen werden sollen — erscheint der Papst auch als der eine und allgemeine Vater der Gläubigen, als der sichtbare Stellvertreter des einen und allgemeinen himmlischen Vaters; dadurch aber ist ebenso die nothwendige Zusammengehörigkeit aller Menschen feierlich ausgesprochen, wie die innere Einheit und Allgemeinheit der Gottesfamilie äußerlich vollkommen dargestellt und organisirt; und in demselben Maaße, in welchem unser Dogma die unantastbare Würde, die ganze Kraft und Bedeutung jener einen und

allgemeinen Vaterschaft hervorhebt, muß es auch die Heiligkeit, die Innigkeit und den weltumfassenden Charakter der brüderlichen Gesinnung unter den Christen stärken und heben.

Allerdings besteht die Brüderlichkeit, wie unser Dogma sie lehrt, nicht in der kalten Gleichgültigkeit gegen die religiösen Ueberzeugungen Anderer, wie der Liberalismus will; und noch weniger besteht sie in der Gleichgültigkeit gegen irreligiöse Gewissenslosigkeit und im Hasse gegen jede solide und entschiedene religiöse Ueberzeugung, wie die Brüderlichkeit der Freimaurer und der Liberalen in der Praxis sich darstellt. Sie setzt vielmehr voraus oder erstrebt doch ihrem Wesen nach die Einheit der religiösen Ueberzeugung, die Einheit in der Wahrheit. Aber gerade hiedurch offenbart sie sich als die wahre Brüderlichkeit, der es nicht gleichgültig sein kann, ob die Brüder außerhalb des väterlichen Hauses in der Fremde umherirren, ihren Adel leichtsinnig verscherzen, des väterlichen Erbes verlustig werden und zeitlich und ewig zu Grunde gehen; und eben daraus zieht die christliche Bruderliebe ihre himmlische Kraft und ihre unerschütterliche Festigkeit, daß der sichtbare Vater der Gottesfamilie auf Erden zugleich der unwandelbare Träger der himmlischen Wahrheit ist und die Macht wie den Beruf hat, alle Menschen in der Wahrheit und durch die Wahrheit um sich zu vereinigen. Diese auf Wahrheit gegründete und nach Einheit in der Wahrheit strebende, wahrhaft „katholische" Brüderlichkeit muß heutzutage gerade deshalb um so mehr hervorgehoben werden, weil der Liberalismus unter dem Namen der Brüderlichkeit darauf ausgeht, die Menschen der Einheit in der Wahrheit zu berauben, durch die Begünstigung der Freiheit des Irrthums die Geister und Herzen einander zu entfremden und sie nur in der Negation und im Nihilismus einig sein zu lassen. Die Einheit in der Negation ist aber die Einheit der Hölle; wo diese Art von Gemeinsamkeit zur konsequenten Durchbildung gelangt, wie in der Pariser Commune, da macht sie aus der Erde ein Abbild jenes Ortes, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat.

Indeß dem Liberalismus ist Alles möglich: er denunzirt den Ultramontanismus als Pionier und Bundesgenosse des Pariser Mordbrenner, und so bleibt er nach wie vor der unschuldige, menschenfreundliche Vertreter der Autorität und der Freiheit, der Gleichheit und der Brüderlichkeit, der Prediger des Evangeliums der Ordnung und des Friedens!

An dieser Stelle verdiente eine besondere Beleuchtung die Stellung unseres Dogmas zu demjenigen Prinzip, mit welchem die Liberalen selbst ihre schönen Reden über allgemeine Bruderliebe Lügen strafen, zum sogenannten „Nationalitätsprinzip", d. h. dem prinzipiellen Egoismus der Nationen, wie er seit Jahrzehnten von den Nationalliberalen in und

außer Deutschland gepredigt und geübt wird. Doch lassen wir hierüber einen Publizisten reden, der neulich in den hist. pol. Bl. (Band 68 S. 157 ff.) sich ausführlich über diesen Gegenstand verbreitet hat. Nach einer kräftigen Zeichnung der durch das „Nationalitätsprinzip" angerichteten Verheerungen fährt er fort:

Doch mitten hinein in diese Finsterniß leuchtet nicht bloß der Blutschein der um des Nationalitätsprincips willen geschlachteten Völker-Hekatomben, sondern Dank der göttlichen Barmherzigkeit! mitten in der Finsterniß ist ein Hoffnungsstern erschienen. Wir stehen noch nicht an der letzten Abenddämmerung der Menschheit. Die Kirche hat die christliche Lösung des Nationalitätsprincips in die Hand genommen, und der Stern, der aus der dämonischen Verdunklung hinausführt, ist das vaticanische Concil.

Mitten hinein in die hochgehende Nationalitätsbewegung, deren lügnerische Sophistik mit allen Begriffen des christlichen Völkerrechtes aufzuräumen drohte, schlug wie ein Blitz aus heiterem Himmel der Syllabus Pius des Neunten. Dieser Syllabus war das größte diplomatische Aktenstück dreier Jahrhunderte, ein letztes Monitorium an die Fürsten, eine Entlarvung und Achterklärung des modernen Liberalismus.[1]) Der augenblickliche Lärm, mit dem der Syllabus aufgenommen wurde, war bald verstummt. Die Welt hielt ihn ja nur für den mißglückten Versuch, mittelalterliche Finsterniß in's 19. Jahrhundert zurückzuführen, oder für die erlöschende Gloriole des sterbenden Katholicismus und für den letzten würdevollen Protest des untergehenden Papstthums.[2]) Die hochmüthige Diplomatie aber ging über den Syllabus einfach zur Tagesordnung über, d. h. sie rüstete Kriegsheere ohne Ende und ging in den „frischen fröhlichen" Krieg im Namen und im Rechte des Nationalitätsprincips. Da folgte dem Worte die That. Pius IX. berief das vaticanische Concil.

In der Einheit und Katholicität der Kirche liegt unvergleichlich klar und einfach die christliche Lösung des Nationalitätsprincips, wie es dem metaphysischen Grundgesetze der Weltordnung, der Vielheit in der Einheit, allein entspricht. Die höchste Entwickelung „der Menschheit" ist mit der Staatenbildung nicht abgeschlossen, sondern besteht vielmehr in der einheitlichen Zusammenwirkung aller Nationen mit der Verschiedenartigkeit ihrer Eigenthümlichkeit und Charaktere. In der Einheit des Glaubens sind alle Völker durch die erhabene Gleichheit in den Anschauungen der höchsten Lebensprincipien sympathetisch verbunden; alle befähigt und berufen, je nach dem Reichthum ihres Genius, ihrer Anlage und Charaktere, sich mit und für einander friedlich zu entwickeln und so die Zwecke der christlichen Civilisation zum Heile der ganzen Menschheit zu fördern.[3]) Dieß ist der erhabenste Grundgedanke, welcher in der Katholicität der Kirche für die christliche Lösung des Nationalitätsprincips hinterlegt ist. An dem Tage, als im St. Petersdom die Hirten der Völker um den Hirten,

[1]) Die Verurtheilung geschah besonders in den Sätzen des Syllabus 1, 3, 4, 5, 6, 7, 15, 19, 20, 27, 28, 39, 43, 44, 45, 47, 49, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62.

[2]) Vergl. die Beurtheilungen des Syllabus in der „Kreuzzeitung" und dem Berliner „Socialdemokraten."

[3]) S. die Schrift Meinhold's: „Das Nationalitätsprincip." Erstes Capitel: Von der Verschiedenartigkeit der Völker.

der die Schafe und die Lämmer weidet, sich sammelten, war das Problem des Nationalitätsprincips vom katholischen, d. i. christlichen Standpunkte aus gelöst. Die Welt bekam ein Schauspiel zu sehen, wie inmitten der hochgehenden Nationalitätsbewegung, inmitten der wiedererstandenen grenzgeborenen Feindschaft und des Racenhasses keines in hellerem Gegenlichte erscheinen konnte. Gott hatte es gefügt, daß das vaticanische Concil die Katholicität der Kirche im buchstäblichen Sinne gerade in dem Zeitalter repräsentirte, als das Nationalitätsprincip die Katholicität, d. i. die solidarische Einheit der Völker, in die finsterste Vergessenheit brachte. Die Völker des Erdballs, aller Racen, Nationen und Sprachen und Hemisphären, mit dem bunten und manigfaltigen Wechsel ihres Genius, ihrer Anlage und Charaktere, mit ihrem Hoffen und Fürchten, mit ihrem Ueberfluß und ihrer Armuth, waren in ihren Hirten erschienen. Und worin bestand hier das Geheimniß, wer hatte das Zauberwort gefunden, das so viel Verschiedenartigkeit und bunte Manigfaltigkeit friedlich vereinigt? Es war das Credo in unum Deum et unam sanctam ecclesiam catholicam.

Das war die einfache und durchsichtig klare Lösung des wahren, zugleich aber auch die Achterklärung des falschen „Nationalitätsprincips", der nationalen Selbstsucht. Inmitten der ewigen Waffenrüstungen und der endlos aneinander hängenden Kriege war das Concilium Vaticanum ein großes Völkerfest des Friedens. Wer Augen hatte zu sehen und Ohren zu hören und Verstand zum Denken, und dem noch ein Herz übrig geblieben in der herzlosen Gegenwart — dem war das vaticanische Concil das tröstende Wahrzeichen einer besseren Zukunft. Und es fehlte nicht an dieser Erkenntniß, selbst wo man am wenigsten geneigt wäre, sie zu suchen, in protestantischen Kreisen.[1])

Aber was hat denn die Unfehlbarkeit des Papstes mit dem Nationalitätsprincip zu schaffen? Niemand hatte an den innigen Zusammenhang beider gedacht, als das Prophetenauge der Kirche, welches, wie die Vergangenheit, so auch gotterleuchtet die ganze Gegenwart und Zukunft überschaut. Es ist eine wundervolle Providenz darin nicht zu verkennen, daß die Unfehlbarkeitsfrage gerade in dem Jahrhunderte sich zur dogmatischen Reife entwickelte, in welchem die Lüge des Nationalitätsprincips ihr Meduſenhaupt unter den Völkern emporrichtete. Das falsche Princip droht die katholische Kirche bis in ihre Grundfesten zu erschüttern. Es zerstört die Katholicität der Völker durch die Isolirung der Nationen. Es will durch die Stiftung sogenannter Nationalkirchen die einheitliche Energie der Nationalkraft stählen und damit die Völker apathisch von einander scheiden. Seinem Charakter gemäß ist daher das Nationalitätsprincip feindselig vor Allem dem Papstthum; denn das Papstthum ist das Fundament und das sichtbare Centrum der Einheit, welches die katholischen Völker mit einander verbindet. Dieses Endziel des Nationalitätsprincips, mit der Vernichtung der weltlichen Herrschaft des Papstes das Papstthum selber zu zerstören, wird durch die Vergewaltigung Roms, durch die Gleichgültigkeit, womit die hohe Diplomatie dem Raube der ewigen Stadt und der Bedrängniß des Kirchenoberhauptes mit gekreuzten Armen zuschaut, und nun vollends durch das aus seinem lauernden Verstecke sichtbar hervorgetretene Streben, sogenannte

[1]) Selbst die Herrnhuter-Gemeinde in Schlesien hatte den glücklichen Verlauf des vaticanischen Concils bei der Noth der Gegenwart in das Gebet ihrer Gläubigen empfohlen.

katholische Nationalkirchen zu gründen, aller Welt offenbar.[1]) Angesichts der drohenden Gefahr war es nicht bloß opportun, sondern absolut nothwendig, ja die höchste Lebensbedingung der Kirche, die Unzertrennlichkeit des Papstthums von der Idee der katholischen Kirche klarer und bestimmter zu verkünden. Es mußte dem Bedürfnisse der Zeit entsprechend die ganze Tiefe der göttlichen Idee, welche dem Papstthum zu Grunde liegt, enthüllt werden. Indem das vaticanische Concil von der hohen Bedeutung und dem vollen Inhalt des Primates in der Unfehlbarkeitserklärung Zeugniß ablegte, ward die alte Wahrheit der Thorheit und dem Unverstande der Welt gegenüber nur klarer, rückhaltloser und verständlicher entwickelt: „Mit dem Papstthum steht und fällt die katholische Kirche."

Durch dieses Unfehlbarkeitsdogma ist die drohende Gefahr des Nationalkirchenthums beseitigt. Von nun ab ist es rein unmöglich, die katholische Welt von dem Papstthum loszureißen. Es handelt sich nicht bloß um den Primat der Ehre und der Jurisdiktion; es handelt sich um das unfehlbare Lehramt der Kirche selber. Ein Reichsbischof kann den Papst nicht ersetzen. Wer überhaupt zur katholischen Kirche gehören will, kann des Papstes als des lebendigen Organes der göttlichen Offenbarung nicht entbehren.

So hat das vaticanische Concil die Kirche vor der Gefahr des Nationalitätsprincips gerettet, gleichzeitig aber auch um die Freiheit der Völker und den Bestand der menschlichen Gesellschaft das größte Verdienst sich erworben. Denn das Nationalitätsprincip ist die praktische Verwirklichung der Hegel'schen, resp. aristotelischen Lehre von der Staatsomnipotenz; das Recht des Individuums erlischt gänzlich und rückhaltslos im Staatszweck. Es war die furchtbarste aller Lügen, als das Nationalitätsprincip den Völkern sich ankündigte als Erretter aus der Umarmung des Absolutismus. Was ist aus den Völkern geworden unter der Herrschaft des Nationalitätsprincips? Niemals waren sie ohnmächtiger! Nichts ist gewachsen als die Macht der Dynastien, wie ein Blick auf Preußen, oder die Macht herrschender Parteien, wie ein Blick auf Frankreich, Deutschland, Italien und Oesterreich lehrt. Das Nationalitätsprincip ist der nimmersatte Moloch, dem die Völker Gut und Blut zum Opfer bringen mußten, und was war der Lohn? Nichts als eine weitgedehnte Perspektive von Kriegsheeren, Waffenrüstungen, blutgetränkten Schlachtfeldern, steigende Zunahme des Proletariats und der Massenverarmung. Die Weissagung des sterbenden Görres: „Ich beklage den Untergang der Völker", ist zur Wahrheit geworden. Es gibt keine Völker mehr, es gibt nur noch in sich selbst zerspaltene und sich gegenseitig niederkämpfende „Volksparteien".

---

[1]) Abgesehen von dem sogenannten Gallikanismus und Josephinismus, welche beide Richtungen schon das Princip der Nationalität von den protestantischen Staaten auf die katholischen zu übertragen versuchten, wurde von dem rücksichtslosesten Vorkämpfer und Anhänger des Nationalitätsprincips, Napoleon III., der Plan einer französischen Nationalkirche mit faktischer Trennung vom Papste durch die berüchtigte Broschüre des Herrn Zayla: „Pape et empereur. Paris 1860" in frechster Weise inaugurirt, worauf bekanntlich die Allokution Pius' IX.: Multis gravibusque 17. Dezember 1860 erfolgte. Ueber die Pläne einer deutschen Nationalkirche sehe man Augsburger Pastoralblatt Nr. 7 vom 18. Februar 1871; Histor.-polit. Blätter 3. Heft 1871 und die allbekannten Reichstagsdebatten gegenüber dem Reichensperger'schen Antrage.

Aber das Alles ist erst der Wehen Anfang. Das Nationalitätsprincip kreiset mit zwei gleich ungeheuerlichen Dingen, dem National-Kirchenthum und dem confessionslosen Staate. Gebiert es das erste, so ist es mit der Gewissensfreiheit und der religiösen Duldung und vielbelobten Toleranz auf immer dahin; dann muß der Staat Einheit wollen und, da er sie will, erzwingen. Gebiert es den confessionslosen Staat, so müssen folgerichtig alle bis dahin geltenden Rechtsbestimmungen schwinden und die ganze Gesetzgebung sich ändern; denn alle wurzeln in religiösem Boden. Dann sind die Ideen des Socialismus, der kein Eigenthum anerkennt, und der Communismus, der Alles begehrt, allein logisch denkbare Basis der Gesetzgebung. Da nun aber die Gesetzesprincipien naturnothwendig in's Volksbewußtsein übergehen, und nach ihnen das öffentliche Gewissen sich bildet, so wird das Nationalitätsprincip schließlich das der Individuen, d. h. „Alles geht annektiren; der Besitztitel für das Annektirte ist das Recht der vollendeten Thatsache". Summa summarum: Krieg Aller gegen Alle; Verwilderung und Auflösung der menschlichen Gesellschaft. Was dürfte inmitten der schreckensvollen Finsterniß, welcher die Gegenwart durch das Nationalitätsprincip verhängnißvoll entgegentreibt, nothwendiger erscheinen, als auf dem Felsen der Kirche den irrenden Schiffern die Leuchte der Wahrheit, welche der Herr in dem obersten Lehramt des Papstthums anzündete, flammender und leuchtender erstrahlen zu lassen? Die Unfehlbarkeits-Erklärung des ex cathedra redenden Papstes war das höchste Bedürfniß der menschlichen Gesellschaft. Bei den in Aussicht stehenden ewigen Kriegen, bei der gegenwärtig treibhausartigen Beutzeit moderner Ideen und Philosopheme aller Art, dem beschleunigten Kreislauf ihrer Entwicklung und entsprechender Geisterzersetzung genügt nicht mehr die ganz allgemeine Fassung der kirchlichen Unfehlbarkeit und die frühere Form ihrer Entscheidungen durch allgemeine Concilien, oder dieselben müßten sich, was unmöglich, in Permanenz erklären. Solange die Idee der Katholicität, d. i. der solidarischen Einheit der Völker allgemein anerkannt war, hatte das unfehlbare Lehramt sich meist in der adäquaten Form der allgemeinen ökumenischen Concilien bewegt; jetzt, wo die Katholicität der Menschheit durch das Nationalitätsprincip geleugnet und unterdrückt wird, mußte die Knospe am Lebensbaum der Kirche zur vollen Blüthe sich entfalten und die im Primate göttlich hinterlegte Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche sich aller Welt sichtbar enthüllen.

Aber was wird die Unfehlbarkeit des Papstes helfen können in gegenwärtiger Zeit, wann war die Welt weniger geneigt, auf die Stimme der Wahrheit zu hören? Bei dieser Frage erinnern wir uns des Wortes, welches einst der Herr zu Pilatus sprach: „Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen von der Wahrheit Zeugniß zu geben". Der Zeuge der ewigen Wahrheit sprach diese Worte in dem Augenblicke, als er gefesselt und in tiefster Erniedrigung, bestimmt wie ein Missethäter an's Kreuz geschlagen zu werden, vor dem römischen Landpfleger stand. Wunderbar. Gerade jetzt, wo scheinbar die Kirche in dem Stellvertreter Jesu Christi vor dem modernen Pilatus des Zeitgeistes in tiefster Erniedrigung, wie ein Verurtheilter dasteht, ist der Stellvertreter Christi berufen, Zeugniß abzulegen von der Wahrheit. Mag immerhin jetzt wie damals der moderne Zeitgeist mit der Leichtfertigkeit und der Indolenz des Pilatus der Unfehlbarkeit gegenüber sprechen: „Was ist Wahr-

heit?" — mag immerhin einstweilen das Crucifige über ihn ergehen, es kommt Zeit und Stunde, wo Fürsten und Völker sich glücklich schätzen werden, aus der Sündfluth der modernen Ideen in die Arche des unfehlbaren Lehramtes sich zu retten. Das unfehlbare Lehramt des Papstes werden anrufen die Völker, wenn die Herrschaft des entfesselten Nationalitätsprincips sie bis zur Ohnmacht niederknechtet, wenn die babylonische Begriffsverwirrung der modernen Gesetzgebung den letzten Stein aus dem Fundamente des öffentlichen und Privatlebens gebrochen hat und Niemand mehr weiß, was Recht und was Unrecht ist.

Das unfehlbare Lehramt des Papstes werden anrufen die Fürsten, wenn die modernen Ideen, die Gesetzgebung ohne religiöse Grundlage, die ewigen Kriege, das Blut und die Thränen der verzweifelten Volksparteien alle Schranken der Autorität durchbrochen haben. Dann wird die Welt erkennen, daß der jetzt vergessene Syllabus Pius' IX. das wahrhaft bewunderungswürdige Meisterstück staatsmännischer Weisheit in sich schließt und den Grundriß liefert zum Neubau christlicher Staaten." [1])

II. Verhältniß des Dogmas zur Civilisation und zum Fortschritt.

Es bleibt nun noch übrig die Bedeutung unseres Dogmas für die Erhaltung und Förderung der Civilisation, d. h. der höchsten und edelsten Güter der Menschheit, welche das natürliche Leben des Menschen zu einem wahrhaft menschenwürdigen machen und ihm dasjenige Glück gewähren, welches er außer der Hoffnung auf eine dereinstige himmlische Seligkeit hier auf Erden erreichen kann und soll. Wir müssen uns indeß hier kurz fassen, theils weil der uns noch zu Gebote stehende Raum knapp zugemessen ist, theils weil in den vorhergehenden Abschnitten bereits manches hierher Gehörige vorweggenommen wurde, oder doch das dort Gesagte mit Leichtigkeit auf unsern Gegenstand sich übertragen läßt.

Die enragirten Gegner des Dogmas toben so grimmig über die in ihm enthaltene „Kriegserklärung an die gesammte Civilisation", als ob dasselbe direkt und unausweichlich die Menschheit in die wildeste „Barbarei", also in einen bestialischen Zustand zurückwerfe. Darin sind die „Männer des Geistes", wie Professor Schulte, der mit der Androhung jener „Barbarei" seine neueste Denkschrift schloß, einig mit den Männern „der gesunden Sinnlichkeit", die mit Andacht den Chimpanse als ihren Ahnen verehren und das Glück, „Mensch zu sein", nur dazu benutzen, „um thierischer als das Thier zu sein": genau so, wie wir früher die Männer des Despotismus und der Revolution einig gesehen haben in der Proclamation der Staatsgefährlichkeit unseres Dogmas. Aber eben darum,

[1]) Der Syllabus hatte in seiner negativen Fassung den Fürsten die ehrenvolle Initiative überlassen, ihn positiv zu verwerthen. Nun da es nicht geschah, dürfte dem Papste auch diese Ehre bei der Zukunft gehören.

weil auch hier wieder die Anklage von äußerlich entgegengesetzten Seiten herkommt, werden wir abermal vermuthen dürfen, der Grund der Anklage liege darin, daß das Dogma auf die wahren Ziele und das Wesen der Civilisation energisch hinweist, in sich selbst das Vorbild des wahren civilisatorischen Fortschrittes enthält, und der Hort und die Schutzwehr der echten Civilisation ist, daß es mit einem Worte zur Civilisation dieselbe Stellung einnimmt, die überhaupt der christlichen Offenbarung und der katholischen Kirche zukommt, nur daß die Eigenthümlichkeit und der Einfluß dieser Stellung in unserm Dogma schärfer und wirksamer, und gerade in derjenigen Richtung hervortritt, wie es den heutigen Bedürfnissen der Civilisation entspricht.

Das Dogma fixirt und belebt die Idee der wahren Civilisation.

Unter Civilisation verstehen alle diejenigen, die mit dem Wort überhaupt noch einen Sinn verbinden, die Bildung oder Ausbildung und Bethätigung der edlern Kräfte des Menschen, die ihn über das Thier erheben, speziell die Entwicklung der Erkenntniß und des Willens, Aufklärung und Gesittung, wie man es nennt. Unter Aufklärung und Gesittung aber ist die moderne Welt gewohnt, etwas ganz Anderes zu verstehen, als das, worin die wahrhaft menschenwürdige Entwicklung und Befriedigung des Geistes besteht. Unter Aufklärung versteht man die Erleuchtung des auf die Erkenntniß der irdischen und materiellen Dinge gerichteten Auges der Seele; die Erleuchtung des nach oben hin, auf Gott und die geistigen Dinge, gerichteten Auges bringt man gar nicht in Anschlag, oder setzt sogar seinen Stolz darein, diese höheren Regionen als ein Reich des Zweifels und der Fabeln zu betrachten, und das nach oben gerichtete Auge des Geistes zu blenden. Unter Gesittung aber versteht man nur die Geschicklichkeit, sich in angemessener Weise in der Gesellschaft zu benehmen, sich der Macht zu fügen, und das Gebiet der sinnlichen Güter und Genüsse bestmöglichst für sich auszubeuten. Mehr oder minder, bald bewußt, bald unbewußt, sind die Geister heute von dieser Idee der civilisirten Barbarei beherrscht, ganz ähnlich, wie die Griechen und Römer zur Zeit, wo das Christenthum in die Welt trat. Wie damals die Christen des odium generis humani angeklagt wurden, so auch heute, namentlich seit der Proclamation unseres Dogmas.

Letzteres stellt allerdings seinem Wesen nach eine ganz andere Idee der Civilisation auf. Das Dasein eines von oben bestellten Lehrers der Religion, der sein Licht von oben empfängt und darum auch die Menschen nach oben hinweist, das Dasein eines Lehrers des Sittengesetzes, der, von einer überirdischen Auktorität bestellt, in ihrem Namen die ewigen Gesetze der Sitte und Gerechtigkeit auslegt und verkündigt, erinnert die

Welt gar zu deutlich daran, daß die wahre Aufklärung und Gesittung des Geistes von oben kommt und nach oben strebt, und läßt die moderne Weisheit fühlen, daß sie, „die nicht vom Himmel herabsteigt", auch nichts anders ist, als „eine irdische, sinnliche, diabolische Weisheit, [1]) die den Menschen nicht erhebt, sondern erniedrigt und zu Grunde richtet. Die Proclamation dieses Lehramtes schallt wie ein mächtiges Sursum corda durch die ganze Welt, als ein lauter Protest gegen die Entwürdigung des Menschen und die systematische betriebene Versumpfung des Geistes, und eine kräftige Mahnung an die Seelen, in dem Besitze der höhern übersinnlichen Wahrheit, in der Erfüllung des ewigen Gesetzes Gottes ihre Vollkommenheit und Ruhe zu suchen.

Zweitens fixirt und belebt unser Dogma den Begriff des wahren Fortschrittes in der Civilisation.

Der moderne sogen. Fortschritt charakterisirt sich nicht nur durch das falsche Ziel, nach welchem er hinstrebt oder wenigstens thatsächlich hinführt, sondern auch durch den falschen Ausgangspunkt und die falsche Leitung seiner Bewegung. Er kennt keinen festen von Gott gelegten Ausgangspunkt, auf welchen er sich stützen soll; er ignorirt oder läugnet die festen ewig gültigen Grundlagen, auf denen der Mensch durch seine Thätigkeit weiter bauen soll, und stellt dieselben jeden Augenblick bald mit leichtfertigem Scepticismus, bald mit wilder Zerstörungswuth in Frage. Noch mehr scheut und haßt er eine feste Regelung des Fortschrittes durch göttliche Auktorität und die Förderung desselben durch göttlichen Beistand; er will das reine far da se, eine ganz ungebundene und unabhängige Bewegung sein. Unser Dogma hingegen schärft in der nachdrücklichsten Weise ein, daß jeder wahre Fortschritt, namentlich der Fortschritt im geistigen Leben, von einer festen Basis unwandelbarer Wahrheit ausgehen muß und nur als Entwicklung der vorhandenen Prinzipien und Kräfte Sinn haben und gedeihen kann, daß ferner der geistige Fortschritt, je mehr er sich an eine höhere Regel anlehnt und auf göttlichen Beistande stützt, desto mehr gefördert, je mehr er sich beider entschlägt, desto mehr gehemmt und gestört wird. Der unmittelbare Inhalt des Dogmas zeigt uns in der fortschreitenden Entfaltung der Lehre des h. Stuhles das Ideal alles geistigen Fortschrittes: ein unwandelbares Verharren auf dem Boden der einmal gegebenen göttlichen Grundlage, den engsten Anschluß an das in der Kirche fortlebende göttliche Gesetz der Wahrheit und an den göttlichen Beistand, aber darum auch den lautersten, gediegensten und unfehlbaren

[1]) Br. Jac. 3, 15: Non est enim ista sapientia desursum descendes, sed terrena, animalis, diabolica.

Fortschritt in der Wahrheit. Und weil die Unfehlbarkeit des h. Stuhles gerade mit der ihm verliehenen Gewalt, die höhere Erkenntniß der ganzen Menschheit zu regeln, verbunden ist: so weist unser Dogma auch schlagend auf das Bedürfniß der Menschheit hin, in der Fortentwicklung der höhern Erkenntniß und aller dadurch bedingten höheren Güter der Civilisation sich von einer höheren geistigen Auktorität leiten zu lassen und in ihr und mit ihr von Gott dessen übernatürlichen Beistand zu erwerben.

Drittens bezeichnet unser Dogma der Welt in der bestimmtesten und entschiedensten Weise, wo sie die wahre Mutter und Pflegerin der Civilisation zu suchen habe, betont die derselben eigene Mission und erleichtert deren Ausübung.

Der Katholik glaubt es, und manche Nichtkatholiken wissen es aus Erfahrung, daß die Kirche, wie die Mutter und Pflegerin des übernatürlichen Lebens, so auch die der wahren Bildung und Civilisation ist. Aber heutzutage, wo man die Kirche so gern zu einem ungreifbaren Abstraktum verflüchtigt und dadurch den wirksamen Einfluß derselben hemmt, muß es deutlicher gesagt werden, daß die römische Kirche als die Mutter und Lehrerin aller Kirchen auch die Mission hat, die Mutter und Pflegerin der wahren Civilisation zu sein, und je mehr heutzutage eben wegen der die Wurzeln aller Civilisation bedrohenden Gefahren letztere einer solchen Pflegerin und Hüterin bedarf, desto mehr muß auch die Kraft und Wirksamkeit derselben gesichert werden. Bei allem äußeren Glanze der modernen Civilisation sind doch niemals die Wurzeln des gesunden geistigen Lebens so sehr gefährdet und in Frage gestellt gewesen, wie heute: niemals hat eine solche Prinzipienlosigkeit, eine solche Leichtfertigkeit in der Behandlung aller höheren Wahrheit und der sittlichen Grundsätze geherrscht, wie heute; niemals sind neben den übernatürlichen Wahrheiten des Christenthums auch die Grundsätze der natürlichen Religiösität und Sittlichkeit so frevelhaft und so allgemein bestritten worden, wie heute. In diesem Schwindel, der die Geister ergriffen hat und noch immer mehr zu ergreifen droht, bedürfen sie mehr als je eines starken Führers, dessen Hand sie vertrauensvoll ergreifen können, eines mächtigen Beschützers, der die Fahne der ewigen Wahrheit hochhält, eines zuverlässigen Lehrers, der alle Netze der Lüge und des Irrthums zerreißen kann; sie bedürfen eines Felsenmannes, der inmitten der schäumenden Wogen des Irrthums und des Zweifels unwandelbar aufrecht steht, und Allen, die aufrichtig nach Wahrheit verlangen, eine sichere Zufluchtsstätte bietet. Was wäre z. B. in der neuern Zeit ohne den Papst aus den fundamentalsten aller civilisatorischen Institutionen, der Ehe und Familie geworden, und was würde

noch daraus werden, wenn der Papst nicht mit seiner Auktorität ebenso die natürliche wie die übernatürliche Würde der Ehe aufrecht erhielte? Und was Anderes enthalten die Encyclica und der Syllabus zum größten Theile, als die Verwerfung einer Menge von fundamentalen Irrthümern über Gott, Seele, Sittlichkeit und Recht, welche alle Grundlagen der Civilisation untergraben, und denen durch den Papst ein so fester Damm entgegengestellt wird, wie keine andere Macht auf Erden es vermöchte? Gerade seit dem Erscheinen der Encyclica hat sich daher auch hüben und drüben immer mehr die Aufmerksamkeit auf den Charakter der geistigen Auktorität des Papstes gerichtet: die Freunde der modernen Civilisation griffen die Lehrauktorität des Papstes offener an; katholischerseits aber wurde dieselbe nachdrücklicher und entschiedener betont, bis das vaticanische Concil sie feierlich in ihrem vollen Glanze und ihrer ganzen Kraft enthüllte. Vielleicht wird noch die Stunde kommen, wo selbst ihre ungläubigen Gegner sie als den letzten Hort der Civilisation anrufen werden; wenn einmal der Sozialismus überall die eigenen Prinzipien des Liberalismus gegen die besitzenden Liberalen kehrt und das Recht des Eigenthums als Diebstahl erklärt, dann wird man froh sein, daß der Papst noch da ist, um mit seiner Auktorität die Unverletzlichkeit des Eigenthums zu proclamiren, wie im Jahre 1848 die Fürsten, welche kurz vorher noch die Kirche unter Polizeiaufsicht gehalten, ihren Beistand anriefen, um die Völker zur Achtung gegen ihre Auktorität zurückzuführen.

Was wir hier im Allgemeinen über das Verhältniß unseres Dogmas zur Civilisation bemerkt, ließe sich im Einzelnen leicht weiter ausführen in Bezug auf das Verhältniß desselben zur Ausbildung der geistigen und der materiellen Seite des Menschen, resp. zu dem Fortschritte der Wissenschaft und der Industrie. Man protestirt gegen das Dogma in specie im Namen der geistigen und der materiellen Interessen, im Namen der Freiheit der Wissenschaft und der unbeschränkten Entwicklung der Industrie, welche beide durch dasselbe gefährdet würden. Und in der That tritt das Dogma nach beiden Seiten hin in offenen Widerspruch mit den falschen Bestrebungen der Zeit. Es protestirt gegen die Freiheit der Wissenschaft, indem es die Herrschaft der Wahrheit über die Geister proklamirt und von der Wissenschaft fordert, daß sie sich den Gesetzen der Wahrheit unterwerfe. Es protestirt gegen die unbeschränkte Entwicklung und Geltendmachung der Industrie, indem es die Herrschaft des Geistes über die Sinnlichkeit proklamirt und vom sinnlichen Menschen fordert, daß er zuerst das Reich Gottes suche und seine ganze Thätigkeit den Gesetzen Gottes unterordne. Das nennt die Welt, die Wissenschaft und die Thätigkeit des Menschen unterdrücken; in Wahrheit

werden dadurch die wissenschaftlichen und materiellen Bestrebungen wahrhaft gefördert und segensreich gemacht, und dem Menschen selbst wird dadurch in diesen Bestrebungen seine wahre Freiheit bewahrt: in der Wissenschaft die Freiheit von schweren und schädlichen Irrthümern,[1]) in der Arbeit die Freiheit von der Sklaverei des Mammon und das Bewußtsein seiner geistigen Würde, nach beiden Seiten hin das Bewußtsein, daß das wahre Ziel und die wahre Vollkommenheit und Seligkeit des Menschen in etwas Höherem besteht, als in dem Gebrauche seiner natürlichen geistigen und materiellen Kräfte.

Daß Anbeter der freien Wissenschaft und der unbeschränkten Industrie unser Dogma als ihren Todfeind betrachten, ist gar nicht zu verwundern; um so wunderbarer erscheint es, daß man in demselben eine Gefahr für die echte Sittlichkeit und Gewissenhaftigkeit erblickt. Indeß die „moderne Civilisation" redet so viel von Gewissensfreiheit, daß man wohl denken muß, sie habe eine absonderliche Ehrfurcht vor dem Gewissen, und der Musterstaat der modernen Civilisation — Italien — trägt unter dem Beifall aller „Gebildeten" so unverschämt die Interessen der Sittlichkeit und Ehrenhaftigkeit zur Schau, daß die Anschauung, der Papst und namentlich der unfehlbare Papst repräsentire die Unsittlichkeit und Unehrenhaftigkeit, sich bei den „Gebildeten" längst festgesetzt zu haben scheint. Und so hat es uns nicht Wunder genommen, als Schulte das Lied anstimmte, das ultramontane System, mit unserem Dogma an der Spitze, untergrabe die Sittlichkeit und das Gewissen, und führe eine Demoralisation des Volkes herbei, indem es „den wahren festen Glauben und das aus ihm hervorgehende Bewußtsein der sittlichen Aufgabe des Menschen zerstöre, dagegen die äußere Werktheiligkeit und den knechtischen Geist blinden Gehorsams gegen Menschensatzung fördere".[2]) Gleichwohl bleibt die Ideenassoziation, welche diesem Lamento zu Grunde liegt, noch wunderlich genug. Wenn das Dogma statt der Unfehlbarkeit die Fehlbarkeit des Papstes definirt und dann doch zugleich erklärt hätte, die Gewissen müßten sich unbedingt nach den Lehren des Papstes richten, so hätte die Behauptung Sinn. Da es nun aber die Unfehlbarkeit definirt und sie gerade deshalb definirt, um einerseits in der Unterwerfung unter den Papst das Recht des Menschen auf ein wahres und sicheres Gewissen zu wahren und andererseits den Gewissen der Einzelnen die vollste Wahrheit und Gewißheit und damit die höchste Innerlichkeit, Entschiedenheit und Festigkeit zu ermöglichen und zu sichern: so ist die Behauptung noch mehr baarer

[1]) Ueber das Verhältniß unseres Dogma's zur Freiheit der Wissenschaft findet sich ein herrliches Capitel in der bekannten Schrift von Rudis: Petra Romana.

[2]) Denkschr. S. 80 und 94.

Unsinn, als wenn Jemand die Sonne, weil sie von Außen auf die Pflanzen einwirkt und die nach Außen hervortretenden Früchte desselben zeitigt, anklagen wollte, sie zerstöre das innere Leben der Pflanze; denn die materielle Sonne kann nach Umständen auch das Leben der Pflanze durch ihre Gluth zerstören, aber das geistige Licht der göttlichen Wahrheit wirkt wesentlich und immer belebend und kräftigend auf die Seele ein, wirkt gerade im Innern der Seele und erst durch das Innere auf die Aeußerungen der Seele. Wenn heutzutage eine Gefahr für die Schwächung und Entnervung des sittlichen Bewußtseins zu fürchten ist, dann liegt sie „in dem knechtischen Geist blinden Gehorsams gegen Menschensatzungen" des Staates, wie Schulte ihn predigt, in der Gängelung der Gewissen durch die täglich wechselnden „großen moralischen Prinzipien", wie sie von der offiziösen und nicht offiziösen liberalen Presse ausposaunt werden, in der frechen Verhöhnung aller sittlichen und religiösen Grundsätze, die nach liberalen Prinzipien Jedem frei steht, endlich in der Predigt vom „Gewissen des rechtschaffenen Mannes oder des Ehrenmannes", das nach der Beschreibung Schulte's,[1]) der in ihm sein Ideal bewundert, allerdings auf gewisse „Aeußerlichkeiten" — auf diejenigen nämlich, in denen das religiöse Gewissen sich offenbart — nichts gibt, auch bei den übrigen Aeußerlichkeiten nicht viel darnach fragt, „ob eine schwere Sünde vorliegt oder nicht", überhaupt „seine Lebensaufgabe nicht darin erblickt, die Gebote Gottes nicht zu übertreten", aber eben darum auch von innerlicher moralischer Gesinnung nichts anders mehr übrig läßt, als einen zwanglosen ätherischen Dunst von sogen. „moralischem Gefühl", dem alle höhere Weihe und innerer Halt, wie alle Bestimmtheit und Entschiedenheit abgeht. Es liegt auf der Hand, daß dieser wirklichen Gefahr für die Innigkeit und Festigkeit des sittlichen Sinnes nach allen Richtungen hin durch unser Dogma entgegengewirkt wird, indem dasselbe für das Gewissen der Einzelnen wie der Gesammtheit eine feste, unwandelbare, lebendige und untrügliche Norm schafft, es von der Sklaverei der reinen Menschensatzungen und Menschenmeinungen befreit, und ihm durch die ebenso feste als klare Erkenntniß der sittlichen Wahrheit, welche uns die unfehlbare Lehre des h. Stuhles vermittelt, einen viel tiefern innern Halt und eine ganz andere Bestimmtheit gibt, als das verschwommene „Bewußtsein von der sittlichen Aufgabe des Menschen", mit dem man alle möglichen Verbrechen beschönigen kann. Da nun Schulte zufällig, wie wir eben sahen, die Innerlichkeit des Gewissens gerade in dieser verschwommenen moralischen Gefühlsduselei findet, wird es am Ende doch einigermaßen begreiflich, wie er dazu gekommen ist,

[1]) Bes. S. 80 der Denkschrift.

in unserm Dogma den erklärtesten Feind der Sittlichkeit und des Gewissens zu sehen; aber dann bleibt die noch größere Wunderlichkeit zurück, wie ein Jurist, ein Mann des Rechtes und des Gesetzes, sich so weit verirren kann, daß er beim Sittengesetz gerade die Eigenschaften perhorrescirt, auf die man bei jedem staatlichen Gesetz den größten Nachdruck legt — die Bestimmtheit und die Erhabenheit über die individuelle Willkür — oder vielmehr ihm überhaupt den Charakter eines wahren Gesetzes abspricht. Indeß die Juristen haben zuweilen eine solche Vorliebe für ihr Staatsgesetz, daß sie neben und über ihm kein wirkliches und lebendiges Gesetz Gottes mehr anerkennen, die Freiheit aber, die sie dem Menschen durch das Staatsgesetz nehmen lassen, durch „die evangelische Freiheit" von dem durch das kirchliche Lehramt autoritativ erklärten Gesetze Gottes wieder einbringen wollen. So kommen diese praktischen Leute in das Fahrwasser der Schwärmer und Schwindler, welche die Menschheit mit der leeren Phrase von sittlichem Gefühl und dem Bewußtsein ihrer sittlichen Aufgabe sittlich machen wollen. Nach der altmodischen Weisheit, wie sie auch schon im alten Testament steht, hieß es, die Furcht Gottes und die Beobachtung seiner Gebote führe den Menschen zur wahren Sittlichkeit und Heiligkeit, und bis auf das Zeitalter der modernen Ideen sind die Menschen wirklich auf diesem Wege sittlich und heilig geworden. Ob's nach der neuen Methode gelingen wird, ist mehr als fraglich; wenn man so weit käme, dem Volke die Ueberzeugung beizubringen, es brauche und dürfe „die Nichtübertretung der Gebote Gottes und der Kirche nicht mehr als seine Lebensaufgabe betrachten, so wäre das der sicherste und geradeste Weg zur absoluten Barbarei im Stile der Pariser Commune, die mit der Proclamation der „sittlichen Aufgabe" des Menschen wahrlich nicht sparsamer gewesen ist, als die Allg. Zeit. und Professor Ritter v. Schulte.

Hiemit glauben wir die wichtigsten Momente der ebenso vielseitigen, wie fundamentalen, theoretischen und praktischen Bedeutung unseres Dogmas erschöpft zu haben. Einzelne dieser Momente sind von anderen Gesichtspunkten aus bereits vor der Definition in Kürze von Erzbischof Manning (vgl. oben Band II S. 38 ff.) zusammengefaßt, ausführlicher von Rudis in dem oben citirten Werke entwickelt worden, dessen vortreffliche Seiten jetzt, nachdem die Geister sich geklärt haben, eine bessere Würdigung finden werden, als dem Buche zur Zeit seines Erscheinens zu Theil geworden ist.

Das allgemeine Concil der „Altkatholiken“,

ein Widerspiel des vatikanischen Concils,

oder

Der Münchener „Neu-Protestantentag“,

ein Seitenstück des Darmstädter „Protestantentages“.

I.

Wir haben in unseren Blättern bisher hauptsächlich die „wissenschaftlichen“ Angriffe oder „Blitzstrahle“ (so nennen die neuen Donnergötter selbst ihre Leistungen) in Augenschein genommen, welche gegen das vatikanische Concil und seine Dekrete gerichtet worden sind; nur nebenbei haben wir gelegentlich auch einen Blick geworfen auf die sonstigen Kundgebungen und Erscheinungen des neuen Protestantismus, namentlich auf das, was er selbst — Thaten nennt. Zu diesen Thaten gehören außer den Adressen und Petitionen an die Regierungen, sowie den sakrilegischen Culthandlungen einzelner suspendirter Priester, vor Allem die Versammlungen der Parteimänner, welche so eine Art „altkatholischer Concilien“ darstellen sollen, wenigstens in dem neuen Organismus der „altkatholischen Kirche“ dieselbe epochemachende Bedeutung beanspruchen, welche in der alten Kirche die Concilien hatten. Da nun vor Kurzem in der Metropole der Zukunftsreligion die großartigste dieser Versammlungen stattgefunden hat, welche als der Höhepunkt der ganzen bisherigen Bewegung betrachtet werden kann: so scheint es angezeigt, vor Abschluß des vorliegenden Bandes diese Gesammtmanifestation des Protestkatholicismus einer eingehenderen Betrachtung zu unterziehen.

Außer den lokalen Gemeindeversammlungen und Winkelconcilien, welche in den einzelnen Städten und Städtchen, zwar nicht in der Kirche, wohl aber in einem mehr oder minder respektabelen Bier- oder Weinhause abgehalten zu werden pflegen, haben bis jetzt im Ganzen fünf Versammlungen allgemeinerer Natur stattgefunden: 1) zu Nürnberg — Ende August 1870; 2) zu Bonn, Mitte April (in der Osterwoche 1871); 3) in München am 30. Mai (Pfingstwoche); 4) zu Heidelberg am 5. und 6. August; 5) wieder zu München am 22—24. September. Wenn wir von der Bonner absehen, ist jede folgende Versammlung immer zahlreicher gewesen, als die vorhergehende; in Nürnberg waren 13 „deutsche Gelehrte“, in München das erste Mal 31 „Kirchenlehrer“, in Heidelberg 40 „Kirchenverbesserer“, in München das zweite Mal circa 260 „Kirchenväter“ — und diese aus allen Weltgegenden — beisammen. Das Nürn-

berger Concil erließ die bekannte Erklärung über die Ungültigkeit und Unwahrheit der vatikanischen Dekrete, beschloß die „wissenschaftliche" Ausführung der Motive dieser Erklärung, woraus die „unwiderleglichen" Schriften von Schulte und Langen hervorgegangen sind, und nahm endlich „ein freies ökumenisches Concil diesseits der Alpen" in Aussicht. Das Bonner Concil veröffentlichte keine Dekrete, verfaßte aber eine Adresse an seinen Papst in München und sandte Michelis als Wanderapostel aus, um das neue Evangelium secundum Janum in der Welt auszubreiten. Das erste Münchener Concil verfaßte und veröffentlichte abermals eine feierliche Erklärung gegen das vatikanische Concil, welche sich vor der Nürnberger, wie durch die undiplomatische Leidenschaftlichkeit und Grobkörnigkeit des Stiles, so auch namentlich dadurch auszeichnete, daß sie eine allseitige und fundamentale Kirchenverbesserung in Aussicht nahm. Eine nähere Verständigung über Umfang und Mittel dieser Kirchenverbesserung scheint Gegenstand des Heidelberger Concils gewesen zu sein, welches die große Münchener Versammlung vorbereiten sollte; über die Verhandlungen selbst hat nur soviel verlautet, daß nicht eben die größte Einigkeit unter den Anwesenden geherrscht habe, und namentlich von Seiten der Linken sehr weitgehende Anträge über Aufhebung des Cölibates, Dogmenverbesserung u. s. w. gestellt worden seien. Endlich kam dann die große Münchener Versammlung selbst, auf welcher das Glaubensbekenntniß und die Organisation der neuprotestantischen Kirche festgestellt werden sollte. Sowohl gegenüber den andern kleineren Versammlungen, als im Hinblick auf das zu Nürnberg ausgesprochene Projekt „eines freien, ökumenischen Concils diesseits der Alpen", scheint diese Versammlung als ökumenisches Concil des „Altkatholicismus" gelten zu sollen.

In der That wurde auf der Versammlung selbst, und hinterher in den Parteiorganen, mit großem Eclat der universale Charakter derselben hervorgehoben. Allerdings hatte man anfangs in den Telegrammen und Zeitungsnachrichten jeden Delegirten doppelt gerechnet und so die Zahl der Mitglieder gewaltig überschätzt; auch mußten telegraphische oder schriftliche Glückwünsche aus Amerika und Indien und etliche amerikanische Correspondenten statt der nicht erschienenen Delegirten zum Beweise herhalten, daß die Versammlung nicht bloß Europa, sondern die ganze Welt repräsentire. Indeß ist es doch wahr, daß fast alle außerdeutschen Länder Europas, theilweise sogar die Regierungen, wie die spanische und russische, durch ganze eine oder zwei Personen repräsentirt waren, vor Allem aber war Deutschland, das klassische Land „der Wissenschaft und der Geistesfreiheit", in allen seinen Theilen durch mehr als 200 Delegirte vertreten, von welchen freilich wieder drei Viertel bloß aus Bayern waren. Was

aber noch mehr ist, die Versammlung hatte in ihrer Mitte, wie kaum eines der alten ökumenischen Concilien, zwar nicht die „Tausende aus dem Clerus", auf welche Döllinger sich früher berufen — denn obgleich die Gesinnungsgenossen ziemlich vollzählig erschienen, waren doch der Cleriker kaum zwei Dutzend — wohl aber „die Blüthe des glaubenstreuen und sittenreinen Clerus, sowie auch der kirchlich gesinnten Laienwelt"; sie barg, wie die A. A. Z. ergreifend bemerkt, eine Anzahl von „Martyrern der modernen Christenverfolgung in sich", wie das Concil von Nicäa Märtyrer der alten heidnischen Christenverfolgung; und — was noch bei keinem ökumenischen Concil dagewesen — in der Versammlung waren vertreten alle denkbaren Formen des Christenthums vom mystischen Ascetismus des Herrn v. Lian˙o herab bis zum Nihilismus des Pfarrers Anton, dem Pantheismus des Prof. Huber, und der Advokatenreligion des bekannten „Frühlings-Völk".

Zur Blüthe des glaubenstreuen und sittenreinen Clerus gehören z. B. vor Allem der sog. Pfarrer Alois Anton aus Wien, d. h. ein vor Jahren aus der Diözese Linz desertirter, in Wien in Weltkleidern lebender und dort unter dem Namen „Penzinger Toni" bekannter Priester, ein Mann, der das ganze Christenthum für Betrug und selbst die Apostel für Betrüger erklärt;[1]) sodann ein gewisser Nittel aus Böhmen, der wegen groß-

[1]) Ueber diesen ehrwürdigen Martyrer des Christenthums berichtet der Wiener „Volksfreund" Folgendes: „Kürzlich ist von diesem Manne, wenigstens unter seinem Namen, bei Hekenast in Pest ein Buch erschienen, unter dem Titel: „Das gefälschte Christenthum und die Welt". Wer die in diesem Buche ausgesprochenen religiösen Anschauungen vertritt, der hat überhaupt mit Kirche und Christenthum gebrochen; der kann nicht ohne Schamlosigkeit sich als einen überzeugungstreuen Katholiken darstellen, dem die ganze Kirchenlehre heilig sei, und nur das vaticanische Dogma als eine Glaubenserneuerung Gewissenspein verursache. In dem Buche des Herrn Alois Anton stellt sich der „Altkatholicismus" als die empörendste Heuchelei dar, die je öffentlich aufgeführt wurde. Hören wir nur, wie der Mann, der erst den St. Stephansdom und nun die Salvatorkirche in Anspruch nimmt, um dort die hl. Messe zu lesen, über die katholische Messe selbst denkt! Nachdem er über den „Fluch der aristotelisch-thomistischen Schulweisheit" geredet, wirft er dieser „Schulweisheit" vor: „Die Zahl der Sakramente wird endlich präcise auf die Siebenzahl fortgesetzt, worunter das Abendmahl seine definitive Wesenbestimmung in der ursprünglich aus dem Platonismus stammenden Lehre von der Transsubstantiation erhält, welche der allgemeinen Herrschaft des scholastischen Realismus entspricht, dem die Idee, der Begriff, das Wirkliche und Wesenhafte eines Dinges ist. Auch wird die Messe wesenhaft mit dem Kreuzesopfer Jesu identificirt". — — D. h. mit dürren Worten: dem Verfasser ist die katholische Lehre von der Transsubstantiation, von Abendmahl und Messe eine scholastische Schrulle, die er als erleuchteter „Altkatholik" verwirft. Welche Stirne gehört dazu, mit solcher Ueberzeugung im Meßgewande an den katholischen Altar treten zu wollen! Jenen Sätzen entspricht übrigens der ganze Inhalt des Buches. Ihm ist das Christenthum, Lehre und Cultus, vom Anfange durch die heidnische Philosophie verfälscht, und was sich bisher christliche Theologie nannte, ist nur „christianisirtes Heiden-

artiger Unterschleife von seinem Posten entfernt werden mußte; ferner der „berühmte Pfarrer" Kaminski, der, nachdem er an dem polnischen Aufstande (1863) thätigen Antheil genommen, in der Diözese Breslau „wegen ungeeigneten Lebenswandels" sofort von seinem Posten entfernt werden mußte, und noch 1870 vom preußischen Ministerium als „eine höchst staatsgefährliche Person" bezeichnet wurde, die man zur Feldseelsorge nicht zulassen dürfe; ferner der „glaubens- und überzeugungstreue" Pfarrer Renftle von Mering, der bis zum Augenblicke, wo er, um die wegen seines sittlichen Wandels über ihn verhängte Suspension wirkungslos zu machen, durch seinen Protest „die Ehre des Priesterstandes rettete", als Exempel des „Skandals" von Dr. Völk und allen kirchenfeindlichen Blättern benutzt wurde; — anderer seit vielen Jahren excommunizirter oder abgefallener Priester, wie Prof. Lutterbeck in Gießen, Thomas Braun u. s. w. nicht zu gedenken.[1]) Gerade diese Männer

---

thum". Namentlich war Thomas von Aquin der eigentliche „Verhunzer und Verderber unserer ganzen katholischen Theologie". Was eigentliches Christenthum, was Lehre Jesu sei, das weiß unser „altkatholischer Pfarrer" gar nicht zu sagen. Ja das reine Christenthum ist ihm zufolge gar nie zur Erscheinung gekommen. Ueber den Eintritt der Lehre vom Kreuze in die Welt schreibt er: „Und jene Welt, die nach dem Schauen des Göttlichen wahnwitzig-toll gerungen, was sah, was schaute sie? Nichts sah, nichts schaute sie! Hinab gesunken zum dunkelsten, trugvollsten Mysticismus, ein Spielball selbstbetrogener Betrüger, verstand sich jene Welt zum Glauben an Lehren, deren Mystik und Theurgie im Reiz der Neuheit strahlte, an deren Lehren, die jene altgewohnten geheimnißvollen Doctrinen nur verjüngten, nicht verwarfen. Denn als sie kam die Lehre aus Palästina, da kam sie im verkürzten Mantel des neuplatonischen und gnostischen Philosophen. Wahrscheinlich, daß die ursprüngliche Lehre Jesu weder zur Platonik noch zur Gnosis hinneigte; die Schriften aber, welche die Christen als ihre canonischen, ihre heiligen Schriften, als die Schriften des neuen Bundes anerkennen, ganz gewiß lange nach Jesu Tode verfaßt, tragen unzweifelhaft sowohl in ihren theoretischen als praktischen Lehrtheilen — in Dogmatik und Ethik — die neuplatonischen und gnostischen Elemente in sich". Wir brauchen wohl nichts weiter anzuführen, um das Buch und den Verfasser zu kennzeichnen. Nur erwähnt sei noch, daß Alois Anton in dem Capitel: „Die Kirche und die neue Welt" dem Protestantismus vorwirft, daß auch er die „Fälschung" nicht völlig abgestreift und jenen Dogmatismus vermieden habe, der leider schon in der ersten Kirche gelegen. Er war insoferne nur „eine kümmerliche Reproduktion der ersten christlichen Abirrung", bot aber allerdings den „ungeheuren Vortheil, das Princip der Freiheit des Gedankens und der Forschung gegenüber jeder absoluten Autorität zur allgemeinen Weltgeltung zu bringen". Dieser heilige Mann hat in Wien noch einen ebenso werthen Collegen Namens Pederzani, der, nachdem er aus zwei Diözesen entfernt worden, jetzt seine apostolische Wirksamkeit in der Erziehung der Kinder eines reichen Juden bethätigt.

[1]) Nach einigen Nachrichten war auch der ehrwürdige Ronge beim Congresse anwesend, wenn schon nicht gerade, so viel wir wissen, in den berathenden Versammlungen, obgleich er hier mit demselben Rechte wie Anton Völk und Keller hätte sitzen dürfen. Hat doch auch Ronge in seiner Zeitschrift sogar die Ehre der Priorität gegenüber „seinem

figuriren in der A. Z. mit Namen als „Opfer der modernen Christenverfolgung". Welch ausgesuchte Blüthe der Laienwelt vorhanden war, mag man allein daraus entnehmen, daß die bekanntesten und wüthendsten „Christenverfolger" der Gegenwart, der bekannte fortschrittliche Advokat Dr. Völk von Augsburg und Landammann Augustin Keller aus Aarau, Männer von dem ausgesprochensten Unglauben und Religionshaß, zu den thätigsten Mitgliedern der Versammlung zählten, Keller sogar, nach dem Nürnberger Anzeiger „berühmt wegen seines unermüdlichen Kampfes in Wort und Schrift gegen die gesammte Pfaffheit", zum Vicepräsidenten des Concils erkoren wurde. Wir behaupten bei Leibe nicht, die ganze Strauß habe aus solchen duftigen Blüthen bestanden; vielmehr ist das eben das Wunderbare, daß einige Priester von unbescholtenem Rufe, wie Döllinger, Reusch, Langen, und einzelne Laien von religiöser Gesinnung, wie Liano, Stumpf, Maaßen u. s. w. mit solchen Subjekten sich zusammensetzen konnten, um mit ihnen gemeinschaftlich an der Kirchenverbesserung zu arbeiten, und daß in den offiziellen und offiziösen Berichten in der A. A. Z. und in dem Rhein. Merkur diese Leute nicht als unwillkommene Beiläufer betrachtet, sondern unter den Zierden der Versammlung aufgeführt werden.

Um die Vertretung der gesammten Christenheit voll zu machen, und namentlich die Einheit, Unveränderlichkeit und Universalität des „altkatholischen Glaubens" zu konstatiren, waren ferner anwesend und werden als solche offiziell aufgeführt: der protestantische Pfarrer und fortschrittliche Abgeordnete Kraußold, der schismatisch-griechische Archimandrit Dimitrikopulos aus Leipzig und der Professor Ossinin aus Petersburg, welcher offiziell „als Abgesandter der russischen Synode" bezeichnet wird, und, als Vertreter der englischen Kirche, ein gewisser Dr. Overbeck, weiland Privatdozent an der katholischen theologischen Fakultät zu Bonn, welcher, in Folge einer gewissen Borageschichte apostasirt und nach England ausgewandert ist, von wo aus er wiederholt sein Vaterland mit Anpreisungen der alleinseligmachenden orthodoxen russischen Kirche

Confrator" Döllinger in Anspruch genommen. Namentlich aber hätte gerade er von der A. A. Z. als der erste „Martyrer der neuen Christenverfolgung" aufgeführt werden müssen. Denn Ronge hat sogar vor sechs Jahren in der preußischen Stadt Saarbrücken acht Tage im Kerker sitzen müssen, weil er in einer öffentlichen Versammlung gesagt hatte, die Bekenner des Syllabus könnten keine treuen Unterthanen des Staates sein. Die Anrufung dieses Martyrers wäre um so pikanter und wirksamer gewesen, weil Ronge damals geweissagt hat, es werde noch die Zeit kommen, wo die hohen Regierungen, in deren Namen er jetzt verurtheilt worden, selbst seine Ueberzeugung theilen würden. Indeß, obgleich Martyrer und Prophet dazu — verdiente Ronge in den offiziellen Organen des Congresses nicht einmal als passiver Theilnehmer genannt zu werden.

beglückte.[1]) Daß die holländischen Reste des Jansenismus, welche bisher ein idyllisches Stillleben geführt, nicht bloß Zulaß, sondern begeisterte Aufnahme fanden, war gar nicht zu verwundern. So waren in unsrem Congreß alle Formen des Schisma's und der Häresie bis zum vollendeten Unglauben herab in einer Weise vertreten, wie es weder auf dem „deutschen Protestantentag" zu Darmstadt, noch auf der „freien evangelischen Versammlung" zu Berlin der Fall war; denn dort wollte man keine irgend wie gläubigen Christen, hier keine offen und radikal ungläubigen Protestanten zulassen. Insofern ist der Münchener Congreß ein Unicum, welches weder in noch außer der katholischen Kirche seines Gleichen hat und ein irgendwie verwandtes Ebenbild nur in den Freimaurerlogen findet; er ist katholisch, weil er weder bloß protestantisch, noch bloß evangelisch, noch russisch, noch anglikanisch oder jansenistisch, sondern Alles dieses „in höherer Einheit" ist, wie er es sich denn auch zur Aufgabe stellte, die höhere Einheit aller christlichen Confessionen anzubahnen.

Auch insofern war der Congreß universaler im Vergleich mit dem vaticanischen Concil, als in ihm alle Stände der menschlichen Gesellschaft vertreten waren; ein Thierarzt, sagt man, sei der erste gewesen, der sich inskribirte, und an ihn schlossen sich dann alle Grade der sozialen Hierarchie, Hofchargen, Beamten, Professoren, Advokaten u. s. w. bis herab zum bescheidenen Dorfboten, Schuhmacher- und Kaminfegermeister an, während auf dem vatikanischen Concil nur Papst und Bischöfe vorhanden waren. Bischöfe — und überhaupt alle Verehrer des Episkopates — waren allerdings das einzige Element, welches zu München fehlte, und man war auch so wenig um solche besorgt, daß man nicht einmal, wie die colluvies scribarum zu Basel in der berüchtigten Sitzung gethan, ihre Plätze durch Heiligenbilder ausfüllte. Das einzige Heiligenbild, von dem wir bei der Versammlung gehört haben, ist das Bild der Germania, vor welchem die öffentlichen Versammlungen im Glaspalast gehalten wurden — ein treffendes Symbol, daß zwar nicht der h. Geist oder der Geist der Heiligen, wohl aber der „deutsche Geist", d. h. der allgemeine Welt- und Zeitgeist in deutsch-national-liberalem Gewande[2]) die Versammlung inspirirte, wie denn auch „der deutsche Geist, die deutsche Wissenschaft, die deutsche Cultur" als der Inbegriff alles Hohen, Schönen und Guten

[1]) Er scheint nach Bequemlichkeit oder je nach den finanziellen Zuflüssen heute russisch, morgen englisch orthodox zu sein; jedenfalls repräsentirt er in seiner Person „die Einheit aller bischöflichen Kirchen."

[2]) Hat doch sogar nach dem Berichte eines Ohrenzeugen, des Berliner Professors Weingarten, ein Redner es offen ausgesprochen, daß mehr als die Hälfte der Delegirten aus politischen Motiven zu den „Altkatholiken" hielten.

das stehende Thema aller Redner war. Und weil der Zeitgeist im Grunde „nur den Herren eigener Geist ist", deßhalb bedurften die Mitglieder des Congresses auch nicht, wie die des vatikanischen Concils, einer besonderen Mission von Christus. Die „Delegirten" hatten ihre Mission von sich selbst, oder zum Ueberfluß von ihren wenigen oder vielen geistesverwandten Freunden. [1]) Um diese Art der Bevollmächtigung recht zum Ausdrucke zu bringen, um alle hierarchischen Begriffe fern zu halten und thatsächlich zu beweisen, wie sehr die Freiheit des vatikanischen Concils dadurch entwürdigt worden sei, daß der Papst demselben durch seine Legaten präsidirte, wurde das Präsidium des Congresses aus drei Laien gebildet (Prof. Schulte, Prof. Windscheid und Augustin Keller), welchen sich dann die geistlichen Mitglieder der Versammlung demüthig unterordneten; es wird sogar lobend erwähnt, daß einzelne der letzteren ihren geistlichen Rock ausgezogen hätten. [2]) Indeß verhehlen die Organe der Partei nicht, daß man zum Präsidenten einen Mann gewählt habe, der mit der Unfehlbarkeit des Papstes die Energie eines militärischen Diktators vereinigt habe: „Und stände ich ganz allein mit meiner Ueberzeugung", so läßt der Rh. Merkur Schulte am Schlusse der Delegirtenberathungen reden, „ich müßte als ehrlicher Mann ihr treu bleiben bis in den Tod"; und die A. A. Z. sagt von ihm: „Wer Schulte ins Auge faßt, der könnte glauben, daß er der Oberst eines preußischen Regimentes sei, [3]) so sehr ist die äußere Persönlichkeit entwickelt; Schulte gebot, auch wenn er schwieg, er hatte stets die geistige Oberleitung, auch wenn man vergaß, daß er der Präsident war". [4]) Döllinger, der bisher als der Papst der „altkatholischen" Kirche angesehen wurde, hatte seinerseits ganz konsequent das entgegengesetzte Verfahren eingeschlagen, als Pius IX. im vatikanischen Concil;

[1]) In der Ekstase seiner Begeisterung kann der Lobredner des Congresses in der A. A. Z. das „episkopale" Element doch nicht missen; nur gesteht er zu, es sei im Vatikan hundertfach mehr vertreten gewesen: „An diesem Tage betrat auch Michelis die Rednerbühne. Er ist eine der typischen Erscheinungen des gesammten Congresses, eine episkopale Physiognomie mit klaren, strengen Augen und jener hohen robusten Gestalt, wie sie auf dem römischen Concil hundertfach zu sehen war. Eine Stentorstimme trägt das Wort, das er verkündigt!" Zur Vollständigkeit des Bildes fehlen nur die wuchtigen Arme und die gewaltigen Fäuste des Wanderapostels.

[2]) So schreibt die A. A. Z. S. 4835 von dem Expater Hyacinthe: „Vom Mönch war freilich wenig an ihm zu bemerken, weder Kutte noch Talar; Hyacinthe trug die Kleider, die wir alle tragen."

[3]) Oder auch ein Unteroffizier, wenn man ihn nämlich reden hörte in dem Stile, den unsere Leser bereits aus seinen neuesten Schriften kennen.

[4]) Sehr bezeichnend fügt das Weltblatt hier bei: „In der That war es keine geringe Aufgabe, durch dieses Gedränge von Ideen und Meinungen, durch dieses Chaos von gutem Willen (!! welch geniale Conception!) den schmalen richtigen Weg zu finden."

während letzterer selbst die Leitung des Concils durch seine Legaten in Händen hielt, nicht in den geheimen, wohl aber in den öffentlichen Sitzungen persönlich erschien und die Beschlüsse von seiner Bestätigung abhängig machte, ließ Döllinger das Präsidium wählen, kam bloß in die geheimen, nicht in die öffentlichen Sitzungen, und ließ sich in der Hauptfrage gegen seine feste Ueberzeugung überstimmen.

Es ist sehr interessant, diese Parallele zwischen dem Münchener Congreß und dem römischen Concil weiter zu verfolgen, namentlich was die Form und den Gang der Verhandlungen betrifft; es wird sich nämlich zeigen, daß in letzterer Beziehung der Congreß das Concil vielfach gerade in denjenigen Dingen nachgeahmt hat, welche die auf dem Congreß vertretene Partei vorzüglich an dem Concil getadelt hatte.

Allerdings ließ man es zu München sich nicht einfallen, die Sitzungen mit einer h. Geistmesse oder auch nur mit einer Anrufung des h. Geistes zu eröffnen; dafür hatte man zuviel über die Wunder, die man den heil. Geist zu Rom habe thun lassen, gespöttelt, und waren doch auch der Delegirten genug, die wohl an ihren eigenen Geist, aber nicht an den hl. Geist glaubten. [1]) Ebensowenig bekümmerte man sich, wie wir früher vorausgesagt hatten, darum, daß man nach dem Beispiele des Vatikanums feierlich das tridentinische Glaubensbekenntniß ablegte, um die treue Anhänglichkeit an den alten Glauben zu bekunden. Dagegen richtete man, wie im Vatikan, eine doppelte Form von Sitzungen ein, „berathende Versammlungen" und „öffentliche Versammlungen", mit dem Unterschiede, daß zu München die berathenden Versammlungen zugleich dekretirten, in den öffentlichen aber die projektirte Publikation der Dekrete wegen der unendlichen vorher gehaltenen Reden nicht stattfinden konnte. Zu den berathenden und beschließenden Versammlungen wurden nur solche zugelassen, welche mit der Tendenz des Congresses mehr oder minder einverstanden waren; alle übrigen Menschenkinder, mochten sie auch noch so sehr den h. Geist, oder wenigstens ihren eigenen, zu besitzen glauben, waren ausgeschlossen, während man im Vatikan zwar nur die Stimmberechtigten, aber diese auch alle zuließ. Obgleich man ferner gegen das vatikanische Concil geltend gemacht hatte, der Glaube sei eine Sache Aller, und deßhalb müßten die Berathungen öffentlich gehalten werden: wurden hier die berathenden „Sitzungen" im Geheimen abgehalten, ohne Zutritt des Publikums, und das Geheimniß noch dadurch verschärft, daß die Journa-

[1]) Ob man wenigstens den Freitag und Samstag der Herbstquatember in der Absicht gewählt hatte, um durch diese Beobachtung dieser Bußtage den h. Geist zu erflehen? Oder ob diese Fasttage bloß die Trauer um den Ruin der Kirche versinnbilden sollten? — Ob die Fasttage überhaupt von der Mehrzahl beobachtet wurden?

listen nur unter der Bedingung zugelassen wurden, daß sie nichts veröffentlichten, was nicht vorher die Censur des Herrn Dr. Zirngiebl passirt habe. Das Geheimniß wurde denn auch von den offiziellen Organen der Partei so treu bewahrt, daß sie über die Verhandlungen nur ganz dürftige Notizen gaben, namentlich den unten zu erwähnenden Zwischenfall mit Döllinger nur verblümt andeuteten, und Näheres erst mittheilten, als einzelne Journalisten sich unterfangen hatten, ohne Censur darüber zu berichten;[1]) es war ein gerechtes Verhängniß, daß die Leute, welche in so frevelhafter Weise die Akten des vatikanischen Concils eskamotirt und ausgebeutet hatten, auch ihr eigenes Geheimniß verrathen sehen mußten und zwar nicht durch die Katholiken, sondern durch falsche Freunde, Protestanten und Demokraten. Weiterhin hatte die Partei gegen das vatikanische Concil geltend gemacht, daß es die wichtigsten Entscheidungen ganz obenhin, ohne genügendes Studium, ohne Befragen aller Sachverständigen gefaßt habe; während zu Rom zweimonatliche Verhandlungen über *einen* Punkt bis zur allgemeinen Erschöpfung nicht ausreichten, haben unsere Congreßleute in *drei* ganzen Sitzungen ein sehr umfassendes Glaubensbekenntniß und eine neue fundamentale Constitution der Kirche zu Stande gebracht, und zwar ohne alle Generaldebatte und ohne daß über den größten Theil des Programms eine eingehende Diskussion stattgefunden hätte, so daß man sagen kann, das Programm sei großentheils per acclamationem votirt worden. Während man ferner vom vatikanischen Concil zur Constatirung des Glaubens absolute *Einstimmigkeit* verlangte, scheute man sich hier nicht, in der Frage, ob Kirche oder Schisma, über den entschiedenen Widerspruch des Mannes hinweg zu gehen, welcher sonst das allgemeine Orakel der Partei war und diesmal sein ganzes, so hochgerühmtes Wissen für seine Ueberzeugung einsetzte. Endlich warf man dem vatikanischen Concil vor, die Zustimmung vieler Bischöfe (auf dem Concil und außer demselben) zur Definition sei keine aufrichtige und entschiedene, sondern durch äußere Rücksichten abgenöthigte und erheuchelte; und zu München promulgirt man als „einstimmige" Resolution der Versammlung ein Programm, von dem es notorisch ist, daß viele Mitglieder, darunter auch solche aus dem Redaktionscomité und dem Vorstande, wie Huber und Keller, über den positiven Theil seines Inhaltes lachen, und daß sie dasselbe nur unterschrieben oder gebilligt haben aus Rücksicht auf die nothwendige Einheit der Partei, um das katholische Volk zu dupiren und gegen den

[1]) Was sich unter solchen Umständen von den angekündigten stenographischen Berichten erwarten läßt, liegt auf der Hand, zumal da ein „eingeweihtes" Blatt, die „Grenzboten", jüngst die Nachricht brachte, Döllinger habe sich bewegen lassen, die fragliche Rede aus dem Berichte zu streichen, was jedoch schwerlich so ohne Umstände auszuführen wäre.

Ultramontanismus gemeinschaftlich Front zu machen. Dieses wird sich sogleich näher zeigen, wenn wir das „Aktions-Programm" selbst in Augenschein nehmen.

Die „Arbeit" des Congresses bezog sich nämlich auf zwei Hauptgegenstände: zuerst auf die Feststellung der theoretischen und praktischen Grundsätze des zeitgemäßen Katholicismus, das „Aktionsprogramm", sodann auf die in Angriff zu nehmende Organisation der Bewegung und der Partei selbst. Das Aktionsprogramm sollte die Glaubens-, Sitten- und Rechtslehre des Congresses enthalten, die anderen Projekte sich auf die Einrichtung und Disciplin der „altkatholischen Kirche" beziehen. Man hatte übersehen, daß gerade die letzteren Projekte in ihrer dogmatischen Voraussetzung dem eben ausgesprochenen Glauben widersprechen, was erst während der Discussion durch Döllinger hervorgehoben wurde. Das Programm war bereits vorher redigirt durch ein Comité von sieben Mitgliedern, Döllinger an der Spitze, [1]) und wurde in den beiden ersten Sitzungen am Freitag erledigt. Ueber die Organisationsprojekte wurde gegen Ende der zweiten Sitzung eine „wilde" Discussion eröffnet, und erst als diese resultatslos blieb, eine Commission gebildet, welche die Anträge prüfen, formuliren und in der dritten und letzten Sitzung vorlegen sollte, wie denn auch geschah.

II.

Ehe wir das Programm mittheilen und besprechen, wollen wir bemerken, daß die aus der Verhandlung hervorgegangene Aenderung der ursprünglichen Fassung fast nur auf Zusetzung oder Weglassung des einen oder andern Satzes sich beschränkt, wie wir nachher angeben werden. Als Gegenstand der Debatte werden vom Rh. Merkur besonders die Stellen

[1]) In den „Grenzboten" vom 6. Oktober hat ein „Eingeweihter" über die Entstehung des bekannten Programmes der Protest-Katholiken unter anderem Folgendes entdeckt. Reinkens und Huber, die Verfasser des Programmes, legten dasselbe „dem greisen Stiftspropst Döllinger vor. Dieser Augenblick wird allen denen unvergeßlich bleiben, welche Zeugen desselben waren. Döllinger lebte nämlich in der ständigen Sorge, es möchte der Eifer der Reform zu weit reichen. Er empfand einen entschiedenen Zweifel gegen die Selbstbeherrschung der Versammlung. In dem Programm sah er die Möglichkeit einer Lostrennung von der alten römischen Kirchenverfassung. Döllinger erblaßte, es bedurfte aller Mittel der Ueberredung, um ihn zu beruhigen, und der Augenblick war in der That ergreifend, als er langsam zur Feder griff und zögernd unterschrieb. Alea jacta." Außer Döllinger gehörten zum Comité Reinkens, Schulte, Huber, Maaßen, Langen, Friedrich. — Die Vorlage des Programms von Seiten dieser Auserwählten und die rasche Annahme desselben erinnert wieder an den Spektakel, den man über die päpstlichen Vorlagen auf dem Concil und den Einfluß der dogmatischen Commission erhoben hatte.

bezeichnet, „wo es sich um die Aufrufung der Mitwirkung des Staates zur Erziehung des Klerus und der Entlastung der Welt von den Jesuiten handelte"; und es wird erzählt, daß hier der Schweizer Nationalrath Keller gegen Döllinger und Genossen energisch für jene Mitwirkung auftrat. Außerdem wird nur berichtet, daß Döllinger bei Gelegenheit des §. 3. interessante Mittheilungen über die von den Jesuiten verketzerte kleine Utrechter Kirche und über die Stellung der bischöflichen Kirchen Englands und Amerikas machte.

Die beiden ersten Paragraphen des Programmes enthalten das eigentliche Glaubensbekenntniß, die vier folgenden, die leitenden Grundsätze für die zu erstrebenden Reformen und die abzuwendenden Schäden der Kirche, der siebente endlich den Hauptsatz des äußeren Kirchenrechts der Partei. Auf eine eingehende Kritik brauchen wir uns nicht einzulassen; wir fügen nur einige Bemerkungen bei, um auf Verschiedenes aufmerksam zu machen, was nicht jedem Leser sofort aufstößt.

Die ersten beiden Paragraphen über Glauben und Kirche lauten:

1. „Im Bewußtsein unserer religiösen Pflichten halten wir fest an dem alten katholischen Glauben, wie er in Schrift und Tradition bezeugt ist, so wie am alten katholischen Cultus. Wir betrachten uns deßhalb als vollberechtigte Glieder der katholischen Kirche und lassen uns weder aus der Kirchengemeinschaft, noch aus den durch diese Gemeinschaft uns erwachsenden kirchlichen und bürgerlichen Rechten verdrängen. Wir erklären die wegen unserer Glaubenstreue über uns verhängten kirchlichen Censuren für gegenstandlos und willkürlich, und werden durch dieselben an der Bethätigung der kirchlichen Gemeinschaft in unserem Gewissen nicht beirrt und nicht verhindert. Von dem Standpunkte des Glaubensbekenntnisses aus, wie es noch in dem sogenannten Tridentinischen Symbolum enthalten ist, verwerfen wir die unter dem Pontificate Pius' IX. im Widerspruche mit der Lehre der Kirche und den vom Apostel-Concile an befolgten Grundsätzen zu Stande gebrachten Dogmen, insbesondere das Dogma von dem unfehlbaren Lehramte und von der höchsten ordentlichen und unmittelbaren Jurisdiction des Papstes.

2. Wir halten fest an der alten Verfassung der Kirche. Wir verwerfen jeden Versuch, die Bischöfe aus der unmittelbaren und selbstständigen Leitung der Einzelkirchen zu verdrängen. Wir verwerfen die in den vaticanischen Decreten enthaltene Lehre, daß der Papst der einzige, göttlich gesetzte Träger aller kirchlichen Autorität und Amtsgewalt sei, als im Widerspruche stehend mit dem tridentinischen Canon, wonach eine göttlich gestiftete Hierarchie von Bischöfen, Priestern und Diakonen besteht. Wir bekennen uns zu dem Primate des römischen Bischofes, wie er auf Grund der Schrift von den Vätern und Concilien in der alten ungetheilten christlichen Kirche anerkannt war. a. Wir erklären, daß nicht lediglich durch den Ausspruch des jeweiligen Papstes und die ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung der dem Papste zu unbedingtem Gehorsam eidlich verpflichteten Bischöfe, sondern nur im Einklange mit der heiligen Schrift und der alten kirchlichen Tradition, wie sie niedergelegt ist in

den anerkannten Vätern und Concilien, Glaubenssätze definirt werden können. Auch ein Concil, welchem nicht, wie dem vaticanischen, wesentliche äußere Bedingungen der Oekumenicität mangelten, welches aber in allgemeiner Uebereinstimmung seiner Mitglieder den Bruch mit der Grundlage und Vergangenheit der Kirche vollzöge, vermöchte durchaus keine die Glieder der Kirche innerlich verpflichtenden Decrete zu erlassen. b. Wir betonen, daß die Lehrentscheidung eines Concils im unmittelbaren Glaubensbewußtsein des katholischen Volkes und in der theologischen Wissenschaft sich als übereinstimmend mit dem ursprünglichen und überlieferten Glauben der Kirche erweisen müsse. Wir wahren der katholischen Laienwelt und dem Clerus, wie der wissenschaftlichen Theologie, bei Feststellung der Glaubensregeln das Recht des Zeugnisses und der Einsprache."

In dieser logisch nicht gerade ausgezeichneten confessio Monacensis ist nur Eins anerkennenswerth — die verhältnißmäßige Offenheit, womit unter a und b die Unfehlbarkeit und unbedingte Verbindlichkeit der dogmatischen Lehren der allgemeinen Concilien und des gesammten Episkopates geläugnet wird, obgleich auch hier die Fassung ebenso verfänglich ist, wie wir sie (oben S. 236 f.) bei Calvin gefunden haben. Hiemit ist der reine Protestantismus so formell, wie möglich, erklärt. Wenn man dabei den katholischen Glauben bei radikaler Verläugnung seines formellen Prinzips materiell noch so festhalten will, wie er in der alten Tradition der ersten Jahrhunderte, oder „in der alten ungetheilten christlichen Kirche" d. h. vor dem seit 1000 Jahren bestehenden griechischen Schisma, sich gefunden: so wird damit der Abfall von der lebendigen katholischen Kirche, mit welcher der Heiland „alle Tage ist bis zum Ende der Welt", nur jämmerlich verkleistert; auch die Augsburger und andere protestantische Confessionen wollten sich an die Tradition der alten Kirche halten, so lange sie ihnen bequem war. Namentlich ist unter solchen Umständen die unbedingte Anerkennung des Concils von Trient und seines Symbolums verläugnet, und es ist pure Heuchelei, wenn man sich den Anschein gibt, sich auf tridentinischem Standpunkt stellen zu wollen — eine um so größere Heuchelei, als notorisch ein großer Theil der Versammlung, von Schulte angefangen, mit Janus das Concil von Trient verwirft, und in einem Athem hier die Lehre des tridentinischen Symbolums über die Schrifterklärung und den Primat verläugnet, sowie der in demselben Symbolum dem Papste geschworene Gehorsam abgeschworen wird. Vollends himmelschreiend ist die Heuchelei, mit der ein Anton, ein Völk, ein Keller und viele Andere vom selben Schlage, die an kein Christenthum, geschweige denn an Kirche und Primat glauben, „einstimmig" den Glauben der alten Kirche bekennen und den Primat des Papstes anerkennen. Zum Glück ist der positive Inhalt des hier ausgesprochenen „alten Glaubens" so dürftig und unbestimmt, daß am Ende jeder Sektirer sich etwas nach seinem Sinn dabei denken kann. Was scharf und bestimmt ausgesprochen

wird, ist nur das Bekenntniß des Unglaubens gegenüber den vatikanischen Dekreten, welches aber auch wieder dadurch zu einer großen Lüge gestempelt wird, daß man den Dekreten einen Sinn unterlegt, welcher ausdrücklich in denselben verworfen ist, und daß sich hier Leute für „die göttliche Einsetzung und Selbstständigkeit der aus Bischöfen, Priestern und Diakonen bestehenden Hierarchie" ereifern, welche weder nach Bischöfen noch nach Priestern etwas fragen, wo diese kraft ihrer göttlichen Mission handeln wollen, oder welche gar mit Augustin Keller die Jurisdiktion der Bischöfe in der brutalsten Weise vergewaltigen und zerstören.

Uebrigens ist die confessio Monacensis mit diesen beiden Paragraphen nur scheinbar zu Ende. In dem folgenden §, der von der Reform der Kirche handelt, kommen unsere Herren unter dem Mantel von „Ausgleichungen und Verständigungen" auch auf eine Art von Glaubensreformen zu sprechen:

3. „Wir erstreben unter Mitwirkung der theologischen und canonistischen Wissenschaft eine Reform in der Kirche, welche im Geiste der alten Kirche die heutigen Gebrechen und Mißbräuche eben und insbesondere die berechtigten Wünsche des katholischen Volkes auf [später beigefügt: verfassungsmäßig geregelte] Theilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten erfüllen werde [später beigefügt: wobei unbeschadet der kirchlichen Einheit in der Lehre die nationalen Anschauungen und Bedürfnisse der katholischen Völker Berücksichtigung finden können]. Wir erklären, daß der Kirche von Utrecht der Vorwurf des Jansenismus grundlos gemacht wird, und folglich zwischen ihr und uns kein dogmatischer Gegensatz besteht. Wir hoffen auf eine Wiedervereinigung mit der griechisch-orientalischen und russischen Kirche, deren Trennung ohne zwingende Ursachen erfolgte und in keinem wesentlichen [später geändert: unausgleichbaren] dogmatischen Unterschiede begründet ist. Wir erwarten, unter Voraussetzung der angestrebten Reformen und auf dem Wege der Wissenschaft und der fortschreitenden christlichen Cultur, allmälig eine Verständigung mit den übrigen christlichen Confessionen, insbesondere mit den protestantischen und den bischöflichen Kirchen England und Amerika's [später geändert: Verständigung mit den protestantischen und bischöflichen Kirchen]."

In diesem Paragraphen beginnen die großen Reformideen, verbunden mit den großartigsten, lockendsten Verheißungen, welche nach allen Seiten hin gerichtet werden: an das katholische Volk — und in demselben Athem an alle nicht katholische Völker! in § IV. — an den Clerus in § V., und an die Regierungen und Staaten in § VI., um dann in § VII. die Jesuiten als den Erbfeind aller katholischen und nicht katholischen Confessionen, des Clerus und der Staaten zu brandmarken und vogelfrei zu erklären.

Unvergleichlich ist die Ideenassoziation, wodurch in diesem § III. an die Reform der Kirche zu Gunsten des Laienelementes in derselben die

Behauptung der bestehenden oder doch leicht zu ermöglichenden Einheit mit den Jansenisten, Russen und Protestanten geknüpft wird. Sie ist nur dadurch erklärbar, daß man in dem vorausgegangenen Glaubensbekenntnisse trotz der betonten Einheit im Glauben die wesentliche dogmatische Schranke, welche den Katholicismus von allen übrigen Formen des Christenthums trennt, durchbrochen hatte, und nun meint, es bedürfe nur noch einer praktischen Akkommodation an die „berechtigten Wünsche" der einzelnen katholischen oder nicht katholischen Völker, um sie alle zu einer großen Weltkirche zu vereinigen, worin alle den Papst statt des babylonischen Thurmes als Symbol der Einheit in der Zerstreuung stehen lassen, im Uebrigen aber Jeder soviel glauben kann, als nach seinem Ermessen in der Schrift und der alten Tradition steht, oder als alle übrigen einstimmig mit ihm darin finden.

Mit den Jansenisten wissen sich die Herren ohnehin schon eins in der Lehre, und bekunden dies durch das Paradoxon, daß dieselben keine Jansenisten seien; ob Herr Döllinger wirklich den Herren bewiesen hat, daß die ausgesprochenen Verehrer des Jansenius, welche dessen bekanntes Buch als mit Unrecht verdammt erklären, keine Jansenisten sind? Nun, wer kann's wissen; vielleicht hat er das ebenso gut zu Stande gebracht, wie er in den 50er Jahren in einem Memorandum den Engländern bewiesen hat, man könne füglich sagen, der h. Augustinus sei der Vater des Jansenismus. Es ist indeß wahrscheinlich, daß vor wie nach der größte Theil der Versammlung von der Utrechter Kirche mit ihren beiläufig 4000 Angehörigen nur so viel gewußt hat, daß dieselbe ein unschuldig verfolgtes Opfer der Jesuiten sei; gewiß aber haben sie keine Ahnung davon gehabt, daß eine Utrechter Synode gerade diejenigen Lehren über die Glaubensregel verdammt hat,[1]) welche sie in dem hier unmittelbar vorhergehenden § aussprechen, und sie würden sich höchlich wundern, wenn sie

[1]) So geschehen in der Utrechter Synode von 1763. Vgl. die neuen „Laacher Stimmen" Bd. I. S. 278 und 282. In gewisser Beziehung ist es allerdings wahr, daß die Utrechter Kirche nicht „jansenistisch" ist. Einmal nämlich lehrt sie nicht mit ihrem Stammvater Jansenius die Unfehlbarkeit des Papstes, welche dieser an vielen Stellen seiner Werke in der energischsten Weise ausgesprochen hat: (s. eine Stelle oben S. 247, mehrere andere in dem alten opusculum, welches der Primas von Ungarn am Schluß seines großen Hirtenbriefes über die Tagesfrage hat abdrucken lassen). Andererseits bekannte sich die Utrechter Kirche nicht zu der radicalen Wühlerei, wie sie von den französischen Jansenisten der späteren Zeit im 18. Jahrhundert gepredigt und geübt wurde; sie hatte einen mehr aristokratischen Anstrich bewährt, hielt wirklich etwas auf die Auktorität der Bischöfe und hielt nämlich am Concil von Trient unbedingt fest. Aber eben diese Punkte hat der Congreß gewiß nicht im Auge gehabt, als er die Utrechter Kirche vom Verdachte des Jansenismus freisprach.

im Einzelnen über die wirklich oder pseudo-katholischen Lehren der Utrechter Kirche die Erklärung abgeben sollten, „zwischen dieser Kirche und uns besteht kein dogmatischer Gegensatz". Gleichwohl mußte die Uebereinstimmung der Lehre in Bausch und Bogen ausgesprochen werden, weil das verkrüppelte Kirchlein von Utrecht als Eckstein für den Aufbau der neuen „altkatholischen Kirche" benutzt werden sollte, wie wir später sehen werden.

Bezüglich der griechisch-russischen Kirche hat ohne Zweifel unter der Masse der Herren Delegirten eine ähnliche Unwissenheit geherrscht. Die Ausdrucksweise des Programmes: die Trennung dieser Kirche sei „ohne zwingende Ursache erfolgt", läßt es im Zweifel, ob die Griechen sich von Rom, oder Rom von sich die Griechen ohne zwingende Ursachen" getrennt habe; das zweite liegt aber näher, weil dieses eben ein Lieblingssatz der Neu-Münchener Wissenschaft ist. In der ersten Redaktion hatte gestanden: die Trennung dieser Kirche sei in keinem wesentlichen dogmatischen Unterschiede begründet; da es nun aber doch etwas seltsam klang, von „unwesentlichen" dogmatischen Unterschieden zu reden, so hat man (nach einer Andeutung des Rh. Merkur durch Intervention der russisch-griechischen Gäste) in Anbetracht der Leistungsfähigkeit „der theologischen Wissenschaft" etwas mysteriöser gesagt: „kein unausgleichbarer Unterschied"; wahrscheinlich wird dabei die Logik des deutschen Genius Hegel mit ihrer merkwürdigen Kunst „Ja und Nein" in einem höheren Dritten auszugleichen, gute Dienste thun.[1])

Doch dieser „Ausgleich" mit den Russen ist eine Kleinigkeit neben der „Verständigung" mit sämmtlichen „protestantischen Kirchen". Verständigung heißt „Beseitigung von Mißverständnissen"; es hat mithin den Anschein, als ob die Herren im Wesentlichen mit den protestantischen Kirchen sich eins wüßten und sich bloß mit ihnen auseinander zu setzen hätten. Ist's möglich, daß der Mann, welcher vor 10 Jahren „Die Kirche und die Kirchen" geschrieben und in dieser Schrift die Großartigkeit der katholischen Kirche gegenüber den Sektenkirchen in der „wahrhaft freien und souveränen Gewalt" — es sind seine Worte — des Papstes begründet gefunden, jetzt auf den Ruinen des Papstthums die Kirche und die Kirchen zusammenbauen will? Im Keime indeß hatte Döllinger

[1]) Herr Dr. Overbeck scheint bei dieser Gelegenheit geschwiegen zu haben, weil er zufällig gegenwärtig die englische Kirche vertrat. Vor zwei Jahren aber hatte er noch ein Buch geschrieben, um zu beweisen, daß die russische Kirche die einzig orthodoxe, und für die abendländische Kirche kein Heil sei, wenn sie nicht die Lehre der russischen Kirche annehme. Man vergesse auch nicht, daß die A. A. Z. selbst noch vor zwei Jahren in eine Reihe von Artikeln die russische Kirchenverfassung als das Ideal kirchlicher Freiheit dargestellt hatte!

diese Gedanken über den Beruf und die Leistungsfähigkeit der deutschen Wissenschaft, nach den Andeutungen des Königs Max, bereits vom Jahre 1863 ab in mehreren epochemachenden Reden ausgesprochen. Unter dem Beistande des Mephistopheles Huber sind dieselben dann immer weiter ausgebildet und auf dem Congresse, auf welchem besagter Professor nach der A. A. Z. „die Initiative der ganzen Bewegung verkörperte", zur Reife gebracht worden. Die Schelling'sche „Zukunftsreligion" mit ihrer Weltkirche, unter deren Dach sich die einzelnen Nationen nach ihren nationalen Bedürfnissen ihre Nationalkirchlein bauen, ist nun feierlich inaugurirt und so weit angelegt, daß selbst der Protestantenverein keinen Anstand nimmt, durch den Mund der Christusläugner Bluntschli und Schenkel den Mitgliedern des Congresses den Brudergruß zu bieten.

4. „Wir halten bei der Heranbildung des katholischen Clerus die Pflege der Wissenschaft für unentbehrlich. Wir betrachten die künstliche Abschließung des Clerus von der geistigen Cultur des Jahrhunderts in Knaben-Seminarien und einseitig von Bischöfen geleiteten höhern Lehranstalten bei deren großer pädagogischer Bedeutung für das Volk als gefährlich. [Wir wünschen die Mitwirkung der weltlichen Obrigkeiten zur Erziehung und Heranbildung eines sittlich-frommen, wissenschaftlich erleuchteten und patriotisch-gesinnten Clerus. Dieser Satz ist später fallen gelassen.] Wir verlangen für den sogenannten niedern Clerus eine würdigere und gegen jegliche hierarchische Willkür geschützte Stellung. Wir verwerfen die durch das französische Recht eingeführte und neuestens allgemeiner angestrebte, willkürliche Versetzbarkeit, amovibilitas ad nutum, der Seelsorgs-Geistlichen".

Daß die Herren die Pflege der Wissenschaft bei der Heranbildung des Clerus verlangen, ist ganz in der Ordnung; darin aber liegt nicht die Spitze des vorliegenden Paragraphen; vielmehr darin, daß sie erklären, die Wissenschaft des Clerus könne nicht gedeihen und noch weniger gedeihlich wirken, wenn sie unter einseitiger kirchlicher Leitung stehe, diese sei sogar gefährlich nicht bloß für die wissenschaftliche Erleuchtung und den Patriotismus (!), welche beiden Dinge selbstverständlich bloß in alt- und neuprotestantischen und nationalliberalen Kreisen zu finden sind, sondern selbst für die Sittlichkeit und Frömmigkeit! Es ist rührend von der Blüthe des Clerus und der Laienwelt, wie sie in München versammelt war, so viel Eifer für die Frömmigkeit und Sittlichkeit des Clerus entwickelt zu sehen! Wenn das keine Heuchelei ist, dann ist es doch sicher Heuchelei, daß das Programm seine Reform in der kirchlichen Erziehung des Clerus zu denjenigen Reformen rechnet, welche „dem Geiste der alten Kirche" entsprächen; und es ist zugleich eine kolossale Verläumdung, daß man die streng kirchliche Erziehung des Clerus als „eine Abschließung von der geistigen Cultur des Jahrhunderts" darstellt, es sei denn, daß

man, wie gewiß ein großer Theil der Versammlung gethan, unter „geistiger Cultur" die Fortschritte des Jahrhunderts in Glaubenslosigkeit und Weltsinn versteht.

Nicht minder heuchlerisch und verläumderisch ist die Ankündigung der Reform in der Stellung des niedern Clerus. Heuchlerisch im höchsten Grade, weil manche Mitglieder der Versammlung von der Inamovibilität der Pfarrer thatsächlich nichts wissen wollen, und nach Münchener und anderen Vorgängen die Geistlichen bloß unabsetzbar sein sollen für die Bischöfe, um so mehr aber ad nutum der Magistrate und der plebs absetzbar sein sollen. Herr Vicepräsident Keller hat es sogar in seinem Canton durchgesetzt, daß die Pfarrer alle sechs Jahre abgesetzt und vom Volke aufs Neue gewählt werden sollen — und doch unterzeichnet er dieses Programm! Verläumderisch, weil es reine Lüge ist, daß „eine willkürliche Versetzbarkeit" der Pfarrer allgemeiner, und namentlich von Seiten Roms, angestrebt werde, da vielmehr gerade von Seiten Roms die in der alten Kirche rechtlich nicht geschützte feste Stellung der Pfarrer eingeführt und aufrecht erhalten worden ist und noch bis zum gegenwärtigen Augenblick entschieden begünstigt wird — ohne daß man auf den Münchener Congreß hätte zu warten brauchen.

5. „Wir halten zu den die bürgerliche Freiheit und humanitäre Cultur verbürgenden Verfassungen unserer Länder, verwerfen darum auch aus staatsbürgerlichen und culturhistorischen Gründen das den Staat bedrohende Dogma von der päpstlichen Machtfülle und erklären, unsern Regierungen im Kampfe gegen den im Syllabus dogmatisirten Ultramontanismus treu und fest zur Seite zu stehen."

Zu diesem Paragraphen haben wir zu bemerken, daß er noch weit mehr, als die vorhergehenden, eher nach dem Geiste der Welt und der Loge, als nach dem „Geiste der alten Kirche" schmeckt, indem er die modernen Verfassungen in Bausch und Bogen als die einzig wahren Hüter der Freiheit und der Cultur, die Lehre der Kirche aber über die ihr von Christus gegebene Verfassung als freiheits- und culturfeindlich darstellt; er ist im Grunde nichts weniger als eine förmliche Kriegserklärung an das ganze katholische Volk, welches treu zum Papste und den Bischöfen steht. Von den Verläumdungen, die auch hier wieder angedeutet werden, brauchen wir nicht zu reden; ein Mitglied der Versammlung, Prof. Reusch, hatte dieselben, wie wir früher gezeigt, [1]) bezüglich des Syllabus vor sechs Jahren schlagend und mit Entrüstung zurückgewiesen, als dieselben von dem Hauptorgane der preußischen Regierung, der Nordd. Allg. Zeit., aufgetischt wurde.

[1]) S. oben Bd. III. S. 35, 40, 74.

Diese Resolution und die nächstfolgende wurde auch wenige Tage später von dem deutschen Protestantentag in Darmstadt gefaßt, ein gutes Vorzeichen der in § 3. verheißenen Verständigung mit den protestantischen Kirchen, selbst den extremsten Bluntschli'anern und Schenkelianern. Die erwähnte Resolution des Protestantentages lautet:

„Betreffend das Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit. 1. Insofern die von dem vaticanischen Concil 1870 beschlossene Unfehlbarkeit des Papstes lediglich den Sinn hat, innerhalb der katholischen Kirche die absolute Autorität des Papstes zu begründen, enthält sich der Protestantenverein jeder Meinungsäußernng darüber; 2) Insofern aber das neue römische Dogma dazu dienen soll, im Sinne der Jesuiten: a. die Souveränetät des modernen Staates überhaupt und des deutschen Reiches, sowie der deutschen Staaten insbesondere anzugreifen; b. den confessionellen Frieden in Deutschland zu gefährden; c. die Geistes- und Gewissensfreiheit und unsere ganze Cultur zu bedrohen: sind die deutschen Protestanten und das ganze deutsche Volk veranlaßt und verpflichtet, dieser Bedrohung des Staates, des Friedens und des modernen Geisteslebens entschieden entgegenzutreten, und auf Beseitigung dieser ernsten Gefahren entschlossen und sorgsam hinzuwirken."

Wie man sieht, hat die Darmstädter Resolution noch den Vorzug größerer Bestimmtheit und Bescheidenheit. Die sechste Münchener Resolution lautet:

6. „Da offenkundig durch die sogenannte Gesellschaft Jesu die gegenwärtige unheilvolle Zerrüttung in der katholischen Kirche verschuldet worden ist, da dieser Orden seine Machtstellung dazu mißbraucht, um in Hierarchie, Clerus und Volk culturfeindliche, staatsgefährliche und anti-nationale Tendenzen zu verbreiten und zu nähren, da er eine falsche und corrumpirende Moral lehrt und übt: so sprechen wir die Ueberzeugung aus, daß Friede und Gedeihen, Eintracht in der Kirche und richtiges Verhältniß zwischen ihr und der bürgerlichen Gesellschaft erst dann möglich ist, wenn der gemeinschädlichen Wirksamkeit dieses Ordens ein Ende gemacht sein wird."

Stärkeres, als hier gesagt wird, wußten selbst die Darmstädter Schenkelianer, welche die Jesuiten ebenso und gerade deßhalb hassen, weil sie das Christenthum und Christus selbst, d. h. den Gottmenschen Christus, hassen, gegen den Orden nicht vorzubringen. Wir möchten dem Congreß nur rathen, sich die von P. Roh so oft schon ausgesetzten 1000 Thaler durch den Nachweis zu verdienen, daß auch nur ein einziger Jesuit den Satz gelehrt habe: „Der Zweck heiligt die Mittel". Damit wäre allerdings noch nicht bewiesen, daß die ganze Jesuitenmoral corrumpirt und so schlecht sei, wie die Moral der Herrn Anton, Völk und Keller, und daß folglich die Jesuiten allein ein „gemeinschädliches" Ungeziefer im deutschen Reiche seien, welches eben so ausgerottet werden müsse, wie Raupen und Ratten.[1])

[1]) Ausdrücklich ausgesprochen ist diese Ausrottung zwar nicht, und man hatte sogar den Antrag des seeleneifrigen Herrn Anton, daß die Jesuiten „mit Stumpf und Stiel aus-

Aber der finanzielle Fond der „altkatholischen Bewegung" erhielte dadurch doch einen Grundstock, und die Herren könnten mit etwas mehr Ruhe den Zeitpunkt erwarten, wo die im letzten Paragraphen behaupteten Ansprüche auf die Güter der katholischen Kirche realisirt würden. Auch hier ist die Resolution des Darmstädter Protestantentages bestimmter, und zugleich offener und entschiedener. Sie lautet:

„Bezüglich des Jesuitenordens. In Anbetracht 1) daß der Jesuitenorden durchweg aus Mitgliedern besteht, welche ihrer Familie, der bürgerlichen Gesellschaft und ihrem Vaterland entfremdet sind und unbedingt den Befehlen ihrer römischen Obern gehorchen; 2) daß der Jesuitenorden kein Verein ist von freien Individuen, sondern ein streng disciplinirter geistlicher Heereskörper unter Officieren und einem Obergeneral; 3) daß derselbe seit seiner Wiederherstellung durch den Papst Pius VII. (Bulle vom 7. August 1814), wie vor seiner Aufhebung durch den Papst Clemens XIV. (Breve vom 21. Juli 1773), nach einheitlichem Plane daran arbeitet die mittelalterliche Herrschaft der römischen Hierarchie über die Geister zu erneuern und zu verschärfen, und die Oberhoheit des römischen Papstes über die Fürsten und Völker wieder aufzurichten; 4) daß der Jesuitenorden der gesammten weltlichen Geistes-Cultur, dem modernen Recht und der bürgerlichen und politischen Freiheit den Krieg erklärt hat (päpstliche Encyklica vom 8. Dez. 1864) und die religiös-sittliche Entwicklung der Menschheit zu hindern sich anstrengt; 5) daß er den Frieden der Familien stört und untergräbt, die für den Bestand und die Entwicklung des deutschen Reiches unerläßliche Gleichberechtigung der Confessionen bedroht und bei jeder Gelegenheit die Rechte des deutschen Protestantismus anfeindet; 6) daß er die Erziehung der Jugend durch geistliche Dressur, durch Ertödtung der Wahrheitsliebe, durch Vernichtung gewissenhafter Selbstthätigkeit, durch sclavische Unterwerfung unter die Autorität der Hierarchie verdirbt, und dadurch die Entwicklung der Charakter- und Geistesbildung der Nation und der Individuen schwer schädigt; 7) daß er den Aberglauben fördert und die Schwäche der Menschen zur Vermehrung seiner Reichthümer und zur Befriedigung seiner Herrschsucht frevelhaft ausbeutet; 8) daß die Vereinsfreiheit und die Freiheit religiöser Genossenschaften nur in so weit zu Recht bestehen als Vereine und Genossenschaften die Staats- und Rechtsordnung achten und sich derselben unterordnen — spricht der deutsche Protestantenverein seine Ueberzeugung aus: Die Sicherheit der Rechtsordnung und der Autorität der Gesetze und der Staatsgewalt, die Wohlfahrt der bürgerlichen Gesellschaft, die Wahrung des confessionellen Friedens und der Schutz der Geistesfreiheit und Geistescultur erfordern das staatliche Verbot des Jesuitenordens in

gerottet werden müßten", abgelehnt; aber in dem klassischen Ausdruck „gemeinschädlich" ist dasselbe gesagt, und die Polizei mit dem Scheunenthor herbeigewinkt. Ueberdies hat der ehrliche Michelis in der zweiten öffentlichen Versammlung offen erklärt, daß die Resolution auf die Anrufung der Gewalt berechnet und als „Todesurtheil der Gesellschaft" zu betrachten sei. Seine Ausführungen bewegen sich ganz in denselben Redensarten, wie die Rede Bluntschli's zu Darmstadt, wie denn auch die Kölner und Bonner Protestkatholiken nach der Anleitung Bluntschli's um die Austreibung der Jesuiten petitionirt haben.

Deutschland, und betrachtet es als eine ernste Pflicht der deutschen Protestanten und der ganzen deutschen Nation: mit aller Kraft dahin zu wirken, daß jede Wirksamkeit in Schule und Kirche den Angehörigen und Affiliirten des Jesuitenordens verschlossen werde."

Ueber die Verwandtschaft dieser beiderseitigen Resolutionen und ihren Werth können wir uns an dieser Stelle nicht weiter verbreiten. Wir verweisen einstweilen auf die bereits erschienenen und noch in Aussicht stehenden Erklärungen der deutschen Bischöfe und die soeben von dem Generalpräsidium der katholischen Vereine Deutschlands in Gemeinschaft mit vielen andern hervorragenden Katholiken erlassene Proclamation.

Es erübrigt noch der siebente Paragraph des Münchener Programms.

7. „Als Glieder der katholischen, noch nicht durch die vaticanischen Decrete alterirten Kirche, welcher die Staaten politische Anerkennung und öffentlichen Schutz garantirt haben, halten wir auch unsere Ansprüche auf alle realen Güter und Besitztitel der Kirche aufrecht."

Was hierüber zu sagen wäre, werden wir später aus dem Munde des Herrn v. Döllinger selbst hören.

Nach Allem ist klar, daß das Programm nie und nimmer das eines katholischen Concils gewesen ist oder sein kann, wohl aber in seiner ganzen Ausdehnung füglich das eines Protestantentages sein könnte und zum größten Theil wirklich ist, mit Ausnahme der Phrasen, mit welchen man einen katholischen Standpunkt erheuchelt.

III.

Gehen wir also zum zweiten Gegenstande der Verhandlung, den Organisationsprojekten, über, welche zum Theil noch in der zweiten, hauptsächlich aber in der dritten Sitzung zur Sprache kamen.

In der ersteren Sitzung scheint es, den abgerissenen Notizen, welche darüber vorliegen, zufolge, ziemlich bunt hergegangen zu haben. So vernehmen wir u. A. namentlich von dem Berichterstatter der Frkf. Zeitung, welchen wir hie und da durch andere Mittheilungen ergänzen, Folgendes. Staatsanwalt Streng bezeichnete als erster Redner in einer langen Rede als nächstes Ziel der Bewegung, daß den Protestkatholiken die Kirchen wieder geöffnet werden müßten, die man ihnen verschlossen habe, daß aller Orten Vereine zu gründen seien, um die Bewegung überall hin zu verbreiten. Man müsse sofort zur Gründung von Gemeinden und zur Aufstellung von Pfarrern und Bischöfen schreiten.[1]) Daß die Vereine zugleich politischer Natur seien, und daß der Staat die neuen Gemein-

[1]) Diese Angabe und noch mehr die gleich zu erwähnenden Aeußerungen von Reusch über die Diözesenvertheilung schien uns von vornherein auf einem Mißverständniß zu be-

den sofort als die wahre katholische Kirche anzuerkennen und ihr auch das Kirchenvermögen auszuliefern habe, verstand sich für den Hrn. Staatsanwalt von selbst. Darauf hin beeilte sich Assessor Reusch aus Wiesbaden, Bruder des bekannten Professors Reusch, die Umschreibung der Diözesen vorzunehmen, er theilte Deutschland in vier „altkatholische" Diöcesen: München, Heidelberg, Köln und Breslau. Oesterreich wurde in zwei Hälften, eine cis- und transleithanische, getheilt, von denen die eine dem Pfarrer Anton in Wien, die andere dem Professor Schwicker in Ofen übertragen wurde. Die Schweiz entging der Theilung und bildet die Diöcese Augustin Keller's. Das schien selbst Herrn Kaminski zu gewagt. „Das ist alles recht schön", meinte er, „und nimmt sich auf dem Papier ganz herrlich aus; aber die Herren vergessen das Eine, das Wichtigste: uns fehlt das Volk!" Indeß meinte er, nach dem Rh. Merkur, „mit sechs geistlichen Gehilfen wolle er das gesammte schlesische Landvolk den Klauen des Jesuitismus entreißen". [Auch das nimmt sich auf dem Papier ganz herrlich aus.] „Was hilft alles Organisiren und Theilen", sprach der Pfälzer Delegirte Erlenwein, „wir führen einen Krieg und zum Kriegführen braucht man erstens Geld, zweitens Geld und drittens Geld! Darum beantrage ich, daß überall von Haus zu Haus, bei Katholiken und Protestanten, Sammlungen veranstaltet und die eingehenden Summen dem Actions-Comité »zur geeigneten Verwendung« überwiesen werden". „Wir protestiren gegen alles Hereinziehen der Politik!" rief der Spanier de Liano. „Wenn die Herren aus Bayern sich nur aus politischen Gründen uns angeschlossen haben, so können wir dies nur beklagen; aber sie haben nicht das Recht, von uns zu verlangen; daß wir gleichfalls mit religiösen Fragen Politik treiben". [Es scheint also, daß die Nationalliberalen, wahrscheinlich Freiherr v. Stauffenberg, welche die „religiöse Bewegung" für ihre politischen Zwecke ausnützen, ihre Herzensgedanken nicht hatten zurückhalten können.] Michelis erklärte: „Wir lassen uns nicht auf jene Bahn drängen, auf die man uns von mancher Seite drängen möchte. Wir halten an den Einrichtungen der Kirche fest, wir greifen die alte Verfassung nicht an und namentlich werden wir die Zumuthung, an die Aufhebung des Cölibats zu gehen, nicht erfüllen". [Auch Herrn Michelis scheint es also vor gewissen Parteigenossen zu grauen, die eine radikale Reform der Kirche verlangten. Der Antrag auf Aufhebung des Cölibates rührt wohl von Anton her, welcher auf diese Weise

ruhen; nach dem während der Correktur uns zugehenden stenographischen Berichte sprachen beide Redner bloß von der Errichtung mehrerer „Kirchenprovinzen" zur besseren Organisation der „Bewegung", d. h. der Bekämpfung der bestehenden Pfarrer und Bischöfe.

sein Wiener Episkopat fester zu gründen hoffte.] Angesichts dieser und anderer Anschauungen, Wünsche und der denselben entsprechenden, oft unter sich entgegengesetzten Anträgen erklärte sich der Präsident v. Schulte in einiger Verlegenheit, bezeichnete den Antrag des Pfälzers Erlenwein auf Beschaffung von Geldmitteln bis jetzt als den einzig praktischen, und drang darauf, daß die Discussion mehr auf bestimmte, ganz konkrete Anträge concentrirt werde. In Folge dessen wurden am andern Morgen zwei Anträge eingebracht, welche allgemein angenommen wurden.

Der eine Antrag von Dr. Zirngiebl auf Bildung einer „Centralcommission für die Durchführung einer organisirten katholischen Bewegung" wurde sofort ohne Debatte angenommen. Demgemäß wurde „die Vorstandschaft des Katholikencongresses" (Schulte, Windscheid, Keller mit Einschluß der beiden Vorstände des Münchener Comité's) „auf dem Gebiete der Organisation mit der der Versammlung selbst zustehenden Autorität betraut und derselben von der Versammlung ihr unbedingtes Vertrauen ausgesprochen". Jenes Kleeblatt bildet also fortan so eine Art ständige Synode, nach Art der russischen zu Petersburg (selbst der „Oberst" fehlt nicht, wenn's auch gerade kein Moltke ist), oder, wenn man will, die Hauptapostel, durch welche und auf welche, zwar nicht kraft der Autorität Christi, wohl aber kraft der von dem Münchener Protestantentag ihnen übertragenen Autorität die orthodoxe altgläubige Kirche gegründet, und von welchen den in Aussicht genommenen Bischöfen ihre allerdings von Christus herrührende Mission ertheilt werden soll; da aber die ursprüngliche Kirche nach Schulte auf Petrus und Paulus gegründet worden, so hatte der erste unter den Triumviren schon längst vorgesorgt, daß er neben Petrus auch den Paulus repräsentire, indem er dem h. Paulus die Worte entlehnte: „Wenn Jemand euch ein anderes Evangelium predigt, als ich, der sei Anathema". Nach Bedürfniß könnte auch Keller den h. Paulus insoweit vertreten, als er das, was dieser einmal gewesen war, ein Verfolger der Kirche Gottes, unbestreitbar noch ist.

Als dem neuen Petrus, war es denn auch Schulte vorbehalten, den Antrag auf Organisation der neuen „altkatholischen Kirche" einzubringen und durchzusetzen.[1]) Denn obgleich das Centralcomité zunächst bloß bestellt war zur Organisation der „altkatholischen Bewegung": so lag es

[1]) Wie sehr er sich seiner Autorität und der der erlauchten Versammlung bewußt war, geht aus folgenden Worten hervor: „Wir haben dieselbe Mission, wie der Papst und die Priester; das Wort Christi an die Apostel: Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker enthält auch Grund und Grenze unserer Mission. Darum sind wir berechtigt, überall, wo die Nothwendigkeit sich ergibt, geistliche Funktionen auszuüben."

doch in der Natur der Sache, daß die Bewegung, wenn überhaupt etwas Positives daraus werden sollte, auf die Herstellung einer eigenen regelmäßigen kirchlichen Gemeinschaft gerichtet wurde; sonst würde die „Bewegung" sich ja auf Maulwurfsarbeit beschränken oder in alle Winde resultatlos auseinandergehen. Andererseits aber ergab sich durch die Organisation einer eigenen, geschlossenen Gemeinde mit eigenen Priestern und Bischöfen der formelle Bruch mit der ganzen bestehenden Hierarchie der katholischen Kirche und folglich mit der apostolischen Succession, also formelles Schisma und Sektenthum. Für Schulte selbst und seine extremen Genossen, welche die große Mehrheit der Versammlung bildeten, machte das indeß keine Schwierigkeit, was sich sofort durch die Reden von Michelis, Erlenwein und Kaminski kund gab. Wie es im Antrag hieß und von den Rednern betont wurde, war ja die ganze Hierarchie ins Lager des Antichristen übergegangen, und stand es daher den glaubenstreuen Christen frei, „auf den apostolischen Missionsstand zurückzugreifen" und selbst eine regelmäßige bischöfliche Jurisdiktion einzurichten". Um so mehr Schwierigkeiten bereitete aber dieses Projekt demjenigen Manne, welcher bis dahin als das geistige Haupt des Altkatholicismus angesehen worden war; er allein mit noch wenigen Freunden erwog die ganze Tragweite und die Natur dieses Schrittes. Während daher nach der Augsb. Abendz. die Versammlung die sofortige Annahme der mit Jubel aufgenommenen Resolution ohne Debatte erwartete, trat Döllinger plötzlich, in tiefer Bewegung, zum ersten Male seinen Parteigenossen mit aller Entschiedenheit entgegen, und suchte sie durch eine ergreifende Rede zur Besinnung zu bringen. Er sprach ungefähr Folgendes: [1])

Wir werden, sagte er, dazu gedrängt, eine höchst verhängnißvolle Bahn zu betreten, bei welcher, so zu sagen, auf jedem Schritt Fußangeln liegen. Darum müsse er bitten, die Frage mit größter Ruhe und sorgfältiger Erwägung aller Gesichtspunkte zu entscheiden, und nicht in erregter Stimmung. Vor allem: es kann doch unmöglich die Absicht sein in einer öffentlichen Erklärung mit einem handgreiflichen Widerspruch hervorzutreten, auf der einen Seite Dinge festzuhalten, die man im Nachsatze fast wegzuwerfen gesonnen ist. Im Programm sei die Erklärung abgegeben, daß man entschlossen sei, ein Glied der katholischen Kirche sein und bleiben zu wollen, und man nehme alle Rechte katholischer Glieder in Anspruch. Sobald aber Altar gegen Altar, Pfarrer gegen Pfarrer, Gemeinde gegen Gemeinde gestellt würden, treibe man dem Schisma entgegen. Man habe nur Rechte, wo man auch Pflichten erfülle. Jetzt aber werde man auf eine Bahn gedrängt, wo jene Versicherung der Mitgliedschaft sich als illusorisch

[1]) Wir haben die Rede zusammengestellt nach den sich wechselseitig ergänzenden Aufzeichnungen der Frkf. Zeit. und der protest. Kirchenz., welche dem Sinne nach genau mit dem stenographischen Bericht übereinstimmen.

erweisen werde, und die That den Worten widerspreche. In welchem Licht werde dann unsere Bewegung erscheinen? Man könne sich doch auch keine kontradiktorischen Rechte zuschreiben; das thue man aber, indem man einerseits seine Zugehörigkeit zu der katholischen Kirche behaupte und die Rechte dieser Kirche, ihre Seelsorge und Güter in Anspruch nehme, und andererseits sich das Recht zuspreche, eigene Gemeinden und Pfarreien zu gründen. Wenn wir Glieder der katholischen Kirche sind und bleiben wollen, so versteht es sich von selbst, daß wir die katholische Kirche auch in ihrer gegenwärtigen Verfassung und Gestalt anerkennen, selbst die Träger der kirchlichen Gewalt bis zu einem gewissen Punkt. Wollten wir das nicht thun, so ständen wir ja der kirchlichen Masse der katholischen Völker feindlich gegenüber. Sie scheinen mir in dem großen Irrthum befangen zu sein, daß Papst und Bischöfe schon dadurch, daß sie irren, aufhören, rechtmäßig Papst und Bischöfe zu sein, und daß Sie sofort zur Bildung einer neuen Hierarchie schreiten dürften. (Einzelne Rufe. Doch! Doch! Ja wohl!) Dies ist nicht der Fall. Der Episkopat, an dem wir ja auch festzuhalten erklärt haben, ist und bleibt der rechtmäßige Episkopat, und die bisherige katholische Kirche ist und bleibt trotz der vaticanischen Decrete die rechtmäßige große katholische Kirche. — Der einzige rechtliche Boden ist der der Nothwehr, der Selbsthülfe, was auch vom Referenten nicht genug betont worden. Wir wollen so weit gehen, wie der Nothstand es gestattet, aber auch nicht einen Schritt weiter. Der Nothstand liegt darin, daß uns als Bedingung kirchlicher Acte eine Sünde zugemuthet wird, falsches Zeugniß abzulegen über einen Glauben, den wir nicht zugestehen können. Somit sind wir in der Lage, uns, aber nur auf kirchlichem Wege, das zu verschaffen, was uns verweigert wird — ein Nothstand, der selbst von den Trägern der kirchlichen Gewalt anerkannt werden muß. Wir greifen demnach nur zu dem zurück, was in anderer Beziehung schon in der Kirche vorgesehen ist: denn unter Umständen ist ein jeder Priester berechtigt, die gerade erforderlichen, selbst die dem Papste reservirten Functionen zu leisten. Das ist aber etwas ganz anderes als die Einrichtung einer ordentlichen Seelsorge, ja sogar die Herstellung eigener bischöflicher Jurisdiction. Da ist die Grenze des Nothstandes offenbar überschritten. Wir wollen ja im Schoße der katholischen Kirche bleiben, aber auch das Recht behalten, am Gottesdienst und auch am kirchlichen Lehramte theilzunehmen. Wie sei es aber möglich, am Gottesdienst der „großen katholischen Kirche" theilzunehmen und daneben einen besondern Gottesdienst einzurichten? In der Kirche sei man immer nach dem Princip der Noth verfahren, wie im vierten Jahrhundert, nach dem Bericht der Kirchenväter, athanasianische Bischöfe, wie Eusebius von Samosata, selbst verkleidet umhergereist seien als Spender der Sacramente in der Noth, aber davon nie die Rede gewesen sei, neben dem bestehenden ein neues geordnetes Kirchenwesen zu setzen. Es war ein vorübergehender Nothstand, aber die bestehenden Bischöfe blieben anerkannt. Ob unser Nothstand vorübergehend sein oder sich in unübersehbare Länge ziehen werde, gehöre in das Gebiet der uns verborgenen göttlichen Rathschlüsse. Aber alles liegt daran, daß wir nicht einen Finger breit von unsern Rechten in der katholischen Kirche aufgeben. Sobald an einen von Ihnen die Zumuthung gestellt wird, die eine Gewissensverläugnung

wäre, da ist der Nothstand; sobald wir aber über diese Grenze hinausgehen, dann wird man in der ganzen Welt sagen, daß unsere Behauptung der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche einen grellen und unausgleichbaren Widerspruch darbiete, wenn wir eine andere Kirche oder, wie die Welt sagen wird, eine Secte daneben stellen wollten. Was jetzt beschlossen wird, ist unendlich wichtig, und kann Veranlassung zu unsäglichem Unglück und vieler Reue geben. Aber die Sache ist noch nicht spruchreif. Wir sind noch nicht in der Lage, darüber bindende Beschlüsse zu fassen. Es wäre allerdings wünschenswerth, irgend einen modus vivendi herzustellen, aber wir sind noch nicht in der Lage darüber einen soweit gehenden Beschluß zu fassen, als Sie im Sinne haben. Ich bitte Sie vor Allem, suchen Sie, daß Sie nicht vor der Welt als Männer erscheinen, die sich widersprechen, die katholisch bleiben und zugleich eine Secte gründen wollen."

Der Eindruck dieser ernsten und für die Mehrzahl überraschenden Worte war nach allen Berichten ein tiefer, aber kein nachhaltiger. Bei dem Thatendurst, der in der Versammlung herrschte, konnte selbst der beschwichtigende Vorschlag Döllinger's, die Frage wenigstens vorläufig noch einer Commission zur Berathung zu überweisen, kein Gehör finden. Reinkens, Fr. v. Florencourt, Liano, Huber, Friedrich, v. Stauffenberg, Völk und Michelis traten energisch für die Resolution in die Schranken; theils rekurrirte man darauf, daß der äußerste Nothstand[1]) auch das Aeußerste erlaube; theils erklärte man mit Schulte die ganze Hierarchie als illegitim und abgesetzt; theils, und das war das durchschlagendste Argument, machte man, namentlich der streitbare Professor Huber, geltend: Wenn die Versammlung auseinanderginge, wo die ganze Welt auf sie schaue und eine That erwarte, wenn sie jetzt wieder nur schöne Reden hielten und nur wieder mit einem Protest, mit einem papiernen Programm kämen, so sei ihre Sache todt. „Wir brauchen eine That, sonst sind wir verloren". Allerdings hatte Döllinger eben bemerkt, diese That würde Alles verderben, indem sie nichts Anders sei als eine Sektenbildung. Indeß Huber meinte, gerade dann, wenn man nicht zur Organisation schreite, würden sich Sekten bilden — was freilich insofern wahr ist, als statt der einen Sekte sich mehrere bilden würden, jedoch nicht beweist, daß „die organisirte" Sekte keine Sekte sein würde. Noch einmal versuchte Döllinger den Sturm zu beschwichtigen, und da besonders der letzte Redner, Dr. Völk, die Frage von der staatlichen Seite besprochen hatte, so griff er sie auch von dieser Seite auf:

„Wenn Sie die Sache vom politischen Standpunkte aus auffassen, so kann ich Ihnen auf dieses Gebiet zwar nicht als Sachverständiger folgen, denn mein Beruf ist die historische Wissenschaft; aber ich kann Ihnen die Ansicht

[1]) Man denke sich einen Dr. Völk, der seit Jahr und Tag das Innere einer Kirche nicht gesehen, jetzt besorgt um das dringende Bedürfniß einer regelmäßigen Seelsorge!

und den Rath eines ausgezeichneten Staatsmannes mittheilen, der unserer Sache günstig ist und der mir sagte, die Altkatholiken könnten nichts Besseres thun als in der Kirche bleiben. Und nun lege ich denjenigen unter Ihnen, meine Herren, welche Juristen sind, die Frage vor, wie Sie sich denn eigentlich das Verhältniß denken, welches der Staat gegen die neuen Gemeinden einnehmen wird. Glauben Sie denn, daß der Staat Ihre Gemeinden, die Sie ohne Papst, ohne Bischöfe und meist auch ohne Priester gründen wollen, als die katholische Kirche anerkennen, und der bisherigen katholischen Kirche, welche doch immer die große katholische Kirche bleiben wird, die staatliche Anerkennung entziehen wird? (Einzelne Rufe: Ja wohl! Das muß er!) Oder wollten Sie dem Staate zumuthen, daß er zwei katholische Kirchen neben einander anerkennen solle? Keines von beiden wird geschehen, sondern wenn Sie Gemeinden und Pfarreien gründen, so werden diese vom Staat einfach als das behandelt werden, was Sie in der That sind, als Secten. Wir müssen in der Kirche bleiben, wenn wir unsern Zweck, Reformen herbeizuführen, erreichen wollen. Es gilt der alte Grundsatz: reformatio fiat intra ecclesiam, und wenn Sie Secten bilden wollen, so haben Sie keinen Einfluß mehr auf die Kirche. Nehmen Sie sich ein Beispiel am Protestantismus. Die Reformation hat darum ihren Zweck verfehlt, weil sie in eine Trennung von der Kirche hinauslief; der Protestantismus ging seinen eigenen Weg; aber auch die katholische Kirche ging ihre Wege, und diese Wege waren nicht die besten. Denn die Kirche wurde nicht reformirt. Wir müssen in der Kirche bleiben! Glauben Sie mir, ich habe mein ganzes Leben mit dem Studium der Kirchengeschichte zugebracht; ich habe alle Spaltungen, alle Secten und Ketzereien studirt; [1]) ich kenne ihre Entstehung, ihren Verlauf und ihr Ende; ich kenne auch alle Kirchen, nicht nur die katholische, sondern auch die griechische und die protestantische, die Kirchen Englands und Amerika's; ich weiß, wohin eine Spaltung nothwendig führen muß, und auf Grund dieses Wissens warne ich Sie eindringlich vor dem, was die katholische Welt nicht nur eine Secte nennt, sondern was auch in der That eine Secte sein wird."

Abermals herrschte lautlose Stille, als Döllinger der Versammlung vorstellte, daß die Gesetze der geschichtlichen Entwickelung zu Gunsten des Altkatholicismus keine Ausnahme machen würden; aber da fuhr Michelis mit dem Nothstande und dem gefährdeten Seelenheile der Altkatholiken drein, berief sich auf die Hülfe Gottes und auf die Wahrheit, die schon siegen werde, donnerte „gegen die Jesuitenbrut" und die „entarteten Bischöfe" und rief im Namen der Religion die Versammlung zur That auf. Der Congreß zollte ihm stürmischen Beifall, — Döllinger's Niederlage war entschieden. Ritter v. Schulte pries Michelis

[1]) Ist's Ironie oder spekulatives Interesse für das in Cotta'schem Verlag erschienene Buch, wenn die A. A. Z. zu diesen Worten, die sie selbst nur nothgedrungen aus andern Blättern mittheilt, bemerkt: „Die Ergebnisse seiner darauf bezüglichen Forschungen und Studien hat Döllinger in dem ausgezeichneten Buche über „Kirche und Kirchen" niedergelegt."

als einen zweiten heiligen Athanasius, machte aber noch einen Versuch, die Niederlage Döllinger's weniger fühlbar zu machen, indem er bemerkte: sein Antrag sei ja nichts anderes als der im Programm ausgesprochene Gedanke, den sich Herr Döllinger wohl nur aus Angst nicht durchzuführen getraue, aber der Congreß müsse den Muth haben, das praktisch durchzuführen, was er theoretisch ausgesprochen habe. Schließlich betonte er den sinnreichen Ausweg, nur da Gemeinden gründen zu wollen, wo das Bedürfniß sich einstelle und die Personen vorhanden seien, und formulirte danach seinen Schlußantrag. Rauschender Beifall folgte, und fast einmüthig erhob sich die Versammlung für die Resolution Schulte's.

Diese Resolution lautet:

„In Erwägung, daß bereits im Münchener Pfingstprogramm unser Recht gewahrt ist, in Anbetracht der Verhältnisse, im Widerspruche mit den für normale Verhältniffe geltenden Regeln und Institutionen, die Vornahme kirchlicher Akte aller Art durch, wegen ihrer Glaubenstreue censurirte Priester uns spenden zu lassen; daß in demselben Programme diese Priester ihre Bereitwilligkeit zu solchen Funktionen erklärt haben; daß das Absehen von den normalen Sprengeln u. s. w. und das Zurückgreifen auf den apostolischen Missionszustand innerlich gerechtfertigt ist; daß die Nothwendigkeit des Eintritts dieser priesterlichen Thätigkeit praktisch abhängt, theils von den örtlichen Verhältnissen, theils von den individuellen Bedürfnissen; daß bis zu einer Aenderung der Gesetzgebungen noch eine lange Zeit verfließen kann, binnen welcher die glaubenstreuen Katholiken die rechtlichen Wirkungen kirchlicher Akte nicht entbehren können, beschließt der Katholiken-Congreß:

1. An allen Orten, wo das Bedürfniß sich einstellt und die Personen vorhanden sind, ist eine regelmäßige Seelsorge herzustellen. Ob solcher Fall vorliegt, können nur die Local-Comités beurtheilen; das Gerathenste wäre, sich mit dem Münchener Central-Comité in Verbindung zu setzen. 2. Wir haben ein Recht darauf, unsere Priester vom Staate, wo und so lange kirchliche Akte die Voraussetzung bürgerlicher Rechte sind, als zur Vornahme solcher berechtigt anerkannt zu sehen. 3. Wo es möglich ist, soll um diese Anerkennung eingeschritten werden. 4. Der Einzelne ist bei unserem Nothstande im Gewissen berechtigt, zur Vornahme bischöflicher Functionen fremde Bischöfe anzugehen; wir sind berechtigt, sobald der richtige Moment gekommen, dafür zu sorgen, daß eine regelmäßige bischöfliche Jurisdiction hergestellt werde."

Da mit dieser Resolution auch alle übrigen Anträge und Wünsche bereits in Erledigung gekommen waren, so hatte nach dem Rhein. Merkur „der Delegirten-Katholiken-Congreß seine Aufgabe befriedigend gelöst."

„Befriedigend" — immerhin ein sehr bescheidenes Prädikat für die Leistungen des Congresses — insofern aber wenigstens berechtigt, als durch die letzte Resolution den radikalen und fortschrittlichen Elementen in der Versammlung genug geschehen, und die „Bewegung"

doch einmal ein in etwa positives Resultat erzielt, eine „That" zu Stande gebracht hat. Selbst Döllinger soll sich hinterher mit der „vollendeten Thatsache" ausgesöhnt haben — wenn auch mit schwerem Herzen. Und allerdings hatte Schulte ebenso sehr Recht, indem er die Gründung einer selbstständigen Gemeinde als Consequenz des Programms bezeichnete, wie Döllinger, indem er erklärte, man trete dadurch in offenen Widerspruch mit dem Programme. Das Programm war eben doppelzüngig; auf der einen Seite erkannte es die katholische Kirche in der Idee an, auf der andern verwarf es sie in der Wirklichkeit. Die Schulte'sche Resolution hat wenigstens den Vorzug der Ehrlichkeit und Entschiedenheit, indem sie diejenigen Ausdrücke des Programms, welche die Verbindung mit der katholischen Kirche aufrecht erhalten wissen wollen, als das erweist, was sie wirklich sind — als leere heuchlerische Phrase.

Weil aber die radikale Schulte'sche Resolution für die Partei wirklich die Folgen herbeiführen wird, welche Döllinger vorausgesagt hat, deshalb ist auch dieser Ausgang des Congresses in gewissem Sinne befriedigend für die wirkliche katholische Kirche. Von nun an erscheint das Schisma und die Häresie auch äußerlich als das, was es innerlich gewesen; namentlich wird die Anrufung „fremder Bischöfe", d. h. solcher, die einer bereits seit Jahrhunderten von der Kirche getrennten Sekte angehören, wie die Utrechter und die Anglikaner, der Partei das Brandmal des Abfalles von „der großen katholischen Kirche" zu den nebenangebauten Kirchlein unauslöschlich und unverkennbar aufdrücken. Dadurch aber wird nicht nur die Partei ihren Nimbus verlieren, sondern auch verhindert, daß dieselbe wie eine Schlange in den Schooß der Kirche sich einwühle und so derselben unendlich mehr schade, als offene äußere Feinde ihr zu schaden vermögen.

Wohlmeinende Katholiken haben geglaubt, der Widerspruch Döllingers gegen die Schulte'sche Resolution bekunde seinerseits eine Aengstlichkeit, die ihm wohl die Augen öffnen und ihn zur Rückkehr veranlassen könne. Wenn die Motive der Angst derart gewesen wären, daß sie die prinzipielle Falschheit seines Standpunktes angetastet hätten, würden auch wir diese Hoffnung getheilt haben. Nun aber sind dieselben bloß hergenommen von dem Schaden, der für die Partei selbst und ihre Pläne aus der Schulte'schen Resolution erwachsen müßten. Deßhalb enthielten sie durchaus keinen Anlaß zur Umkehr auf der einmal betretenen Bahn; vielmehr mußte Döllinger, weil er im Prinzip und Ziel der Bewegung mit der Versammlung einverstanden war und blieb, zuletzt, um nicht allein zu stehen, auch auf dem Wege sich fortziehen lassen, welchen die Versammlung betreten hatte. Und wir dürfen Gott danken, daß es so gekommen ist, daß der Congreß

Döllinger, nicht Döllinger den Congreß zu sich herübergezogen hat; denn der Plan, welchen Döllinger verfolgte, wäre für die katholische Kirche ungleich schlimmer und verderblicher gewesen, als der von der Versammlung angenommene.

Diese Ansicht finden wir vortrefflich in einem Aufsatze des wackern Augsb. Pastbl. Nr. 40 entwickelt, worin insbesondere auch gezeigt wird, wie der von Döllinger verfolgte Plan nur eine neue Auflage der jansenistischen Wühlereien ist.[1]) Wir theilen hier das Wesentlichste daraus mit:

„Nun ist der jansenistischen Unredlichkeit und Heuchelei, die Döllinger als Waffen gegen die Kirche benützen wollte, ein Damm gesetzt, und vereitelt ist der Plan jenes „ausgezeichneten Staatsmannes", der Herrn v. Döllinger nach dessen eigener Angabe den Rath ertheilt hatte: „Die Katholiken könnten nichts Besseres thun, als in der Kirche zu bleiben" — obwohl sie sich zu antikirchlichen Principien bekennen! Natürlich: so könnte „der ausgezeichnete Staatsmann" mit Hilfe von „Katholiken" gegen die „Ultramontanen" Krieg führen, wo immer ein abtrünniger Priester sich zeigt, Meringer und Braunsberger Zustände cultusministeriell herbeiführen und staats- und nationalkirchenthümlich die Kirche „reformiren", unter dem Vorgeben, daß er nur die „Ultramontanen" gegen sich, die „Katholiken" aber für sich habe. Döllinger selbst verräth diesen Plan, indem er erklärt: „Wir müssen in der Kirche bleiben, wenn wir unseren Zweck, Reformen herbeizuführen, erreichen wollen; wir haben, wenn wir eine Sekte bilden, keinen Einfluß mehr auf die Kirche!"

Dieser Plan Döllinger's und des „ausgezeichneten Staatsmannes" ist den Jansenisten abgelernt.

Die unredlichste aller Häresien ist der Jansenismus. Ihre Anhänger boten Alles auf, äußerlich in der Kirche zu bleiben, der sie innerlich nicht mehr angehörten, um so fort und fort einen Einfluß auf die Kirche zu haben und sie von innen heraus zu corrumpiren, oder wie sie sich ausdrückten, zu „reformiren." Traf sie wegen ihrer Häresie die Excommunication, so erklärten sie, nur wegen ihrer „Glaubenstreue" seien sie mit dem Kirchenbanne belegt worden, und darum sei der über sie verhängte Bann ungerecht und ungültig, sie seien unschuldig verfolgte „Katholiken", Altkatholiken, „die sich an den alten katholischen Glauben hielten, wie er in Schrift und Tradition bezeugt sei" — sie wollten in den Leiden, die ihnen die kirchlichen Oberen bereiteten, mit Geduld ausharren, bis mit Gottes Gnade und unter Mitwirkung der theologischen und canonistischen Wissenschaft, die bei ihnen ihre Vertretung gefunden, eine „Reform in der Kirche" erreicht sei, und dann ihre Unschuld an den Tag kommen werde; sie betrachteten sich deshalb als vollberechtigte Glieder der katholischen Kirche, und ließen sich weder aus der Kirchengemeinschaft noch aus den durch diese Gemeinschaft ihnen erwachsenden kirchlichen und bürgerlichen Rechten verdrängen. Um in dem gläubigen

[1]) Wir haben in unsern Blättern wiederholt darauf aufmerksam gemacht, besonders Band II. S. 412 ff. und Band III. S. 104 ff.

Volke ein Bedürfniß nach „Reformen in der Kirche“ wach zu rufen, klagten sie über Verunreinigung und Verunstaltung der kirchlichen Lehre, über die laxe Moral und Disciplin der Kirche, redeten einem furchtbaren Rigorismus bezüglich der Absolution und der sakramentalen Bußwerke das Wort, übertrieben in schrecklicher Weise die sittlichen Anforderungen an den Empfänger des Altarssakramentes, verleumdeten die orthodoxen Bischöfe und Priester und die kirchlichen Anstalten, verfolgten mit glühendem Haße jeden Gegner ihrer Sache, vor Allem den Jesuitenorden, jammerten und klagten über „die falsche und corrumpirende Moral“ dieses Ordens und denuncirten dessen Einfluß auf „Hierarchie, Clerus und Volk als culturfeindlich, staatsgefährlich und antinational“. Um sodann die angestrebten „Reformen in der Kirche“ zur Durchführung zu bringen, wirkten sie auf Presse und Schule, auch auf das Frauengeschlecht, selbst auf Nonnen in ihrem Sinne ein, krochen vor der Staatsgewalt, schmeichelten den Staatsallmächtigen, traten in Verbindung mit politisch mächtigen Parteien und brachten es trotz ihres „sittlichen Ernstes,“ trotz ihrer „reinen“, „evangelischen Moral“ über sich, selbst mit Jakobinern und erklärten Gegnern des positiven Christenthums, mit offenen Atheisten und Läugnern der Gottheit Christi gemeinsame Sache zu machen gegen die Kirche und ihre Autorität, gegen das Papstthum und die Hierarche. Das war die Kampfesweise des Jansenismus, und durch diese Unredlichkeit und Heuchelei hat er mehr Verwirrung und Unheil gestiftet und mehr Seelen verführt als andere Häresien. Und diese nämliche Kampfesweise hat Herr v. Döllinger seinem „Programme“ zu Grunde gelegt; bei dieser sollte der Neuprotestanten-Congreß stehen bleiben! Döllinger will also die Revolution im Innern der Kirche, unterstützt von dem modernen Staate, der sich der Erziehung des Clerus im Sinne des modernen Liberalismus bemächtigen, vor Allem aber die Jesuiten vertreiben, das Kirchenvermögen an die kirchlichen Rebellen ausliefern solle und bereits den Kampf „gegen den im Syllabus dogmatisirten [1]) Ultramontanismus“ begonnen habe, ein Kampf, in welchem alle Neuprotestanten dem Staate „treu und fest zur Seite stehen“ würden. Ist ein solcher Plan nicht ein wahrhaft infernaler? Wenn Krieg gegen die Kirche geführt werden muß, wie es im Congresse ausgesprochen worden, nun dann lasse man doch endlich einmal von der eckelhaften Unredlichkeit und Heuchelei, die bereits liberalen Blättern zu stark wird, dann bekenne man ehrlich seinen Glauben oder Unglauben, und dränge sich nicht mit Gewalt einer Gesellschaft auf, der man innerlich entfremdet, aus der man in aller Form Rechtens ausgestoßen ist. Hundertmal besser ein Krieg von außen, als die Revolution im Innern. In unseren Augen hat bei dem Münchener Congresse die traurigste Figur von Allen — Herr v. Döllinger gespielt. „Wir müssen in der Kirche bleiben“ sagt Herr v. Döllinger, und trägt Irrlehren vor und bekennt sich zu Irrlehren, die ihn von der Kirche scheiden. Er versammelt um sich neuprotestantische Congresse, läßt sie ein der Kirchenlehre widersprechendes Glaubensbekenntniß ablegen durch die Annahme seines „Programmes“ und verwahrt sich gegen die Bildung von Gemeinden, die an dem Congreßbekenntniß festhalten und nach

[1]) Noch immer hält der alte Mann an diesem Unsinne fest.

diesem Bekenntniß leben. Und dieß Alles bloß deshalb, damit sein Anhang, der innerlich nicht mehr zur Kirche gehört, auf die Kirche einen Einfluß in seinem Sinne äußern, d. h. den Umsturz der kirchlichen Verfassung und im Hintergrunde die Nationalkirche befördern könne. [1])

Nur in einem Punkte glauben wir die vorstehenden Bmerkungen ergänzen zu sollen. Wir sind der Ansicht, daß Döllinger eigentlich nie das treibende Haupt der Partei gewesen; statt zu schieben, ist er eigentlich immer von Anderen geschoben worden, und so ist jetzt, wo er sich überstimmen ließ, nur dasselbe geschehen, was mehr oder weniger in anderer Form seit zehn Jahren mit ihm geschehen ist; es war nur ein Kunstgriff, daß man ihn stets als Haupt vorschob, und so hat man es auch in der öffentlichen Versammlung zu München, trotz der Vorgänge in den geheimen Sitzungen, nicht unterlassen, ihn als Vater und Führer der Bewegung zu feiern. Sein gegenwärtiger Plan ist nicht ursprünglich von ihm selbst ausgegangen; gewisse Staatsmänner und Professoren von der Gesellschaft der „Nordlichter" in München haben den großen Mann allmälig umgarnt und immer mehr ihren Zwecken dienstbar gemacht; und von dem Fürsten, welcher die „Nordlichter" berufen und Herrn v. Döllinger den Plan einer Reform der katholischen Kirche durch protestantische Einflüsse ausdrücklich angedeutet, wird auch erzählt, daß er selbst auf den Rath eines Staatsmannes (Dahlmann) nicht offen zum Protestantismus,

[1]) An dieser Stelle bemerkt das citirte Blatt weiter: „Döllinger wagt es sogar sich und seine Sache in einen Vergleich zu bringen mit der eines Paul von Samosata, dieses wegen Unredlichkeit, Verstellung und Heuchelei und wegen seines staatskirchenthümlichen Sinnes berüchtigten Häretikers, der trotz seiner Absetzung durch kirchenrechtlichen Spruch seine bischöfliche Wohnung nicht räumen wollte und sich dabei auf die Hilfe der Königin Zenobia stützte". Diese Bemerkung ist veranlaßt durch ein dem Correspondenten der Frkf. Ztg. zugestoßenes Mißverständniß. Döllinger hatte nicht auf Paul von Samosata, sondern auf den h. Eusebius von Samosata als Vorbild der Nothstandspraxis hingewiesen. Aber wer hätte auch denken sollen, daß Döllinger sich auf einen mit allen katholischen Bischöfen und namentlich mit dem Papste in innigster Verbindung stehenden und handelnden Bischof habe beziehen wollen, um zu zeigen, daß man, vom Papst und sämmtlichen katholischen Bischöfen getrennt, zwar Sakramente spenden, aber kein neues Kirchenwesen gründen dürfe? Dagegen trifft die Aehnlichkeit der neuprotestantischen Geistlichen mit Paul von Samosata vollkommen zu, und insofern war im Mißverständniß des erwähnten Correspondenten mehr Verstand, als in den mißverstandenen Worten selbst. Uebrigens ist die Berufung auf Eusebius auch deßhalb schon sehr unglücklich, weil derselbe in der That nicht bloß Sakramente spendete, sondern auch Bischöfe ordinirte, Gemeinden organisirte oder reorganisirte, also gerade das that, was Döllinger im Nothstande nicht gethan wissen will. Allerdings stellte Eusebius seine Altäre bloß gegen die Altäre der arianischen Häretiker, nicht gegen die Altäre der mit dem Papste vereinigten Bischöfe, und war auch der Nothstand nicht durch die römisch-katholische Hierarchie, sondern durch die byzantinische Cäsarokratie herbeigeführt!

dem er schon als Jüngling angehangen, übergetreten sei. Die wahre Bedeutung der Münchener „Akademie der Wissenschaften", welche durch ihre Athmosphäre einen Döllinger und Cornelius verdorben hat, wird mit jedem Tage klarer; wir hoffen bald Näheres darüber bringen zu können.[1])

Doch kehren wir noch einmal zum Congreß selbst zurück, um auch auf die beiden öffentlichen Versammlungen, welche am Samstag und Sonntag Nachmittag im Glaspalaste stattfanden, einen flüchtigen Blick zu werfen. Wenn die geheimen Sitzungen nach dem Rh. Merkur

[1]) Einstweilen wollen wir daran erinnern, daß der fragliche Plan bereits im Jahre 1838 von dem alten Görres nach einer Seite hin demaskirt worden ist. In der kleinen Schrift: „Zum Jahresgedächtniß des 20. Novembers 1837" schreibt er S. 36 f.: „Aber auch das vor Allem wird zur Sicherung des Bestandes der Kirche gefordert werden müssen, daß ihr ohne alle Hemmniß der Unterricht und die Erziehung ihres Clerus überlassen bleibe. Die erbittertsten und gefährlichsten ihrer Gegner haben nicht ohne Grund auf diesen Punkt das größte Gewicht gelegt; und alle katholischen Instinkte müssen sich schon dadurch bestimmt finden, die Kirchengenossen dahin aufzuregen, daß sie auch ihrerseits auf die Behauptung dieser Veste die größte Wichtigkeit legen. Jene Art der Gegner hat daher die unvorsichtige That [die Gefangennehmung des Erzbischofs Clemens August ist gemeint], die so großen Tumult erregend die sorglosen Gemüther zuerst aufgeschreckt, mit derselben Mißbilligung aufgenommen, wie die entsprechende Gattung kalter, besonnener, Revolutionäre das unbesonnene, unkluge, vorschnelle Ausbrechen der jungen Fanatiker, das vor acht Jahren im Gefolge der französischen Umwälzung sich gezeigt. Hätten diese Thoren, also hatten sie damals gesagt, uns nur gewähren lassen; kein Menschenalter wäre vergangen, und wir hätten durch lindes, unscheinbares Wirken, ohne Lärm und Geräusch, ohne Aufwand von Mitteln und Anstrengungen es dahin gebracht, daß die alte Ordnung, von allen Seiten umstrickt, und unfähig einen Schritt weiter nach vorwärts sich zu bewegen, gütlich und ohne Widerstand ihre Demission gegeben. Eben sie winken und bedeuten daher auch in kirchlichen Dingen die Ungestümen zur Ruhe und zum Gemach. Laßt doch lieber uns vorangehen auf unsern Wegen; sorgt nur, daß Unterricht und Erziehung des katholischen Clerus auf unsern Schulen und an unsern gemischt und ungemischt protestantischen Universitäten vor wie nach geschehe; und wir verbürgen euch, von einem Katholicismus, der noch irgend einen Bestand in sich selber hätte und damit dem Protestantismus entgegenzutreten vermöchte, wird nach dreißig Jahren [von 1838 bis 1868 sind gerade dreißig Jahre] nicht ferner mehr die Rede sein! Der unabweisbare Grund, auf den gestützt wir jeden allenfallsigen Einspruch der Kirche jederzeit abweisen können, ist der: daß der Staat die Pflicht auf sich hat, für die geistige Bildung derjenigen Sorge zu tragen, die auf ihm angehörige Genossen künftig einen so bedeutenden Einfluß zu üben sich berufen finden; und daß er berechtigt ist, allen seinen Einfluß daran zu setzen, daß ihm nicht fanatische Eiferer für eine seinem Glauben fremde, ja feindliche Lehre und Gemeinschaft erzogen werden. Das einmal durchgesetzt, dann laßt uns nur weiter sorgen; wir werden Raden genug unter den Weizen mischen, mit dem die Alte ihren Acker bestellt, daß, kömmt sie zur Zeit der Halmen ihr Feld beschauen, die bunte Farbenpracht sie höchlich in Verwunderung setzen soll, und ihre Schnitter am Tage der Ernte ihr dafür leere Garben in die Scheune einfahren. Schon genießen

„befriedigend", dann waren die öffentlichen nach allen offiziösen Berichten und Schilderungen „glänzend" wegen der großen Zahl der Zuhörer und wegen der brillanten Reden, die in denselben gehalten worden.

Die Zahl der Zuhörer soll am Samstag 3000, am Sonntag über 5000 betragen haben — natürlich „aus allen Ständen" und aus allen positiven und negativen Confessionen. Der Rhein. Merkur will zwar nicht wissen, daß auch zahreiche Protestanten und Juden dagewesen seien; aber warum sollten nicht wenigstens die Protestanten erscheinen, da doch einer der Redner, Prof. Munzinger aus Bern, nach dem Berichte der A. A. Z. erklären konnte: „Es sei ein wunderbar schöner Gedanke des gestern beschlossenen Programms: es könne einmal in Zukunft eine Religion geben, zu der alle gehören, Katholiken und Protestanten" (so wörtlich!), und da überdies fast sämmtliche Reden nach Inhalt, Ton und Farbe den wenige Tage später zu Darmstadt von Bluntschli, Schenkel und Genossen gehaltenen so ähnlich sahen, daß man glauben sollte, zu Darmstadt habe man nur ein Repetitorium für das in München Vorgetragene halten wollen? Wer sich das Vergnügen machen will, vergleiche nur die beiderseitigen Berichte in der A. A. Z. vom 26. und 27. September und vom 6. und 7. Oktober. Daraus läßt sich auch leicht bemessen, worin der „Glanz" der Reden bestanden und welche Bedeutung man „dem donnernden Beifallrufen und Beifallklatschen" beizumessen habe,[1]) namentlich ob ein wesentlicher Unterschied bestehe zwischen diesem Applaus und dem anderen, welcher in Wien, Köln und anderwärts in den Vaudevilletheatern

---

wir die Früchte der Mühen, die wir früher aufgewendet, wir haben ihre Priesterschaft getheilt, und die unter ihnen unsre Milch getrunken, halten zu uns; und ist gleich ihrer ein guter Theil wieder von uns abgefallen, so halten doch die Häupter fest und trotzen offen ihrem kirchlichen Oberhirten. Von den Andern gehören die schlechten Pfaffen ohnehin von Hause aus uns schon an; die Trägen, Furchtsamen, Selbstsüchtigen, Verworfenen werden uns keinen großen Widerstand auf die Länge entgegensetzen, und wo sie ja Miene zu dergleichen machen, kennen wir schon die Mittel, sie zu binden oder zu gewinnen." Die Früchte dieses alten Planes zeigen sich eben in den gegenwärtigen Wirren; die Warnung vor der „unvorsichtigen That" aber klingt ebenso deutlich in den Warnungen Döllinger's wieder, wie der Plan selbst in der Resolution des Congresses gegen die Abschließung des heranwachsenden Clerus von der modernen Cultur!

[1]) Die A. A. Z. und nach ihr der Rh. Merkur machen u. A. die geistreiche Bemerkung: „Der Applaus, welcher zu wiederholten Malen den (französisch gesprochenen) Worten des P. Hyacinthe folgte, bekundete, wie groß unter dem Auditorium die Zahl derer war, welche die fremde Sprache verstanden", d. h. wie groß das anwesende „gebildete" Publikum war. Merkwürdig; unmittelbar vorher hatte man gesagt: Hyacinthe sei „schon mit rauschendem Beifall empfangen worden", als er die Tribune betrat, also noch ehe er ein Wort französisch gesprochen.

von einem „gewählten" Publikum dem „altkatholischen" Skandalstück: „Der Pfarrer von Kirchfeld" gezollt wurde.[1])

Es mangelt uns der Raum, um näher auf die einzelnen Reden einzugehen. Die des ersten Tages sollten mehr allgemeiner Natur sein, und auch durch die verschiedene Nationalität der Redner die Universalität der Bewegung selbst bezeugen; die des zweiten Tages dagegen mehr die einzelnen Punkte des Aktions-Programmes beleuchten. Am ersten Tage sprachen hauptsächlich Laien (zuerst Huber als mephistophelischer „Repräsentant der Initiative", in welchem überdies kraft seiner pantheistischen All-Einslehre, wie der protestantische Gast, Professor Weingarten, bemerkt, „die verschiedenen Elemente der Bewegung am Meisten geeinigt erschienen", dann Windscheid aus Heidelberg, Schwicker aus Ungarn, Munzinger aus Bern, und zuletzt Schulte als „Repräsentant der Exekutive"[2]), welche jedoch zwei in Weltkleidern auftretende, laisirte Priester, Anton und Hyacinthe, sowie den Jansenisten van Thiel, als Repräsentanten Oesterreichs, Frankreichs und Hollands zwischen sich nahmen. Am zweiten Tage sollten die Theologen reden, nämlich Reinkens, Tangermann, Michelis und Friedrich, jedoch „ein Weltkind in die Mitte" nehmend (nämlich Stumpf für den § des Programms über die Stellung der Laien); indeß hatten die übrigen Redner ihre Sache so lang und so gut gemacht (das schöngeisterische Salbader Tangermann's mußte noch unterbrochen werden), daß für Friedrich keine Zeit übrig blieb, und er mit dem Danke des Präsidenten vorlieb nehmen mußte. Schließlich wurde den Versammelten zur weiteren Belehrung der Rhein. Merkur als offizielles Organ der „Altkatholiken" empfohlen, und dem greisen Döllinger als dem Führer, dem König Ludwig II. als dem Protektor (?!) der Bewegung ein Hoch ausgebracht.

---

[1]) Der Rh. Merkur wird demnächst auch offiziell erklären — denn er ist jetzt „der kirchliche Anzeiger" der Partei — daß keine Juden, Protestanten und Vogtianer, sondern bloß „glaubenstreue, fromme Katholiken" dieses Theaterstück besuchen. Er war nämlich höchst aufgebracht darüber, daß man in der Münchener Versammlung so viele Protestanten und Juden habe zählen wollen, und daß wir (oben S. 200) bemerkt hatten, Michelis habe in Köln durchgängig dasselbe Publikum gehabt, welches einst die Vorlesungen Karl Vogt's besucht habe. Diese unsere thatsächliche Angabe widerlegt der Merkur dann damit, daß mehrere Hauptleute der Protestler früher gegen Vogt aufgetreten seien. Aber dieses hatten wir nicht geläugnet, sondern sogar hervorgehoben, und eben dahin ging unsere Frage: warum solche Gegner Vogt's sich nicht schämen, jetzt mit dessen Schülern und Verehrern gemeinsame Sache zu machen.

[2]) Von der Rede Schulte's sagt der Rh. Merkur, daß sie „in einer Nuß, die Jeder knacken konnte", die Hauptmomente seiner Streitschriften vereinigt habe. Damit haben auch wir unseren Lesern genug gesagt.

Inzwischen war Sonntag morgen von Professor Michelis in der vom fortschrittlichen Münchener Magistrat zur Verfügung gestellten Gasteig-Kirche ein sakrilegischer Gottesdienst abgehalten worden. Am folgenden Tage wurde, um auch das zartere Geschlecht an den errungenen Geistesfrüchten theilnehmen zu lassen, auf Vorschlag der frommen „Neuesten Nachrichten" eine „altkatholische Damenversammlung" arrangirt, in welcher dem frommen Geschlechte zu Ehren keine Laienapostel, sondern nur vier Geistliche, Michelis, Hyacinthe, Reinkens und Friedrich auftraten; namentlich bemühte sich der als „galant" bekannte Professor Reinkens, durch seine frivole Spötterei und schwindelhafte Renommisterei das religiöse Zartgefühl der frommen Damen für das neue Evangelium zu cultiviren.

Damit war das erste ökumenische Concil der neuen Sekte in würdiger Weise geschlossen. Wenige Tage nachher, am 7. Oktober, fand zu Darmstadt der fünfte deutsche Protestantentag statt, welcher gegenüber dem positiv gläubigen Protestantismus in ähnlicher Weise — obgleich mit mehr Recht und Consequenz — auftrat, wie der Münchener Protestantentag gegenüber der katholischen Kirche. Wir haben schon gesehen, wie in zwei Punkten das beiderseitige Programm übereinstimmt; eine ähnliche Uebereinstimmung findet sich in der dritten Resolution des Darmstädter Protestantentags und der organisatorischen Resolution des Münchener, nur daß allerdings die positiv gläubigen protestantischen Kirchen nicht so, wie die katholische, den Bestrebungen des reinen und absoluten Protestantismus unangreifbar gegenüberstehen und diesem daher auch statt der Majestät des ökumenischen Concils nur einen rath- und thatlosen „evangelischen Kirchentag", wie ein solcher im Oktober zu Berlin gehalten worden, entgegenstellen konnten. Die erwähnte Darmstädter Resolution lautet:

„Die enge, kleinliche und die Gewissen bedrückende Handhabung des Kirchenregiments in den deutschen protestantischen Landeskirchen ist unserer großen Zeit unwürdig, und steht im Widerspruch mit der errungenen Einheit des deutschen Volks und mit den Aufgaben des deutschen Reiches. Die deutsche Nation verlangt vielmehr eine deutsche Volkskirche, welche in Gewissenssachen auf alle staatliche Zwangshülfe verzichtet, das kirchliche Leben der Gegenwart nicht mit Bekenntnissen der Vergangenheit knechtet, die Berechtigung in den Gemeinden nicht nach äußern Zeichen der Kirchlichkeit bemißt, den verschiedenen religiösen Ueberzeugungen und der wissenschaftlichen Forschung volle Freiheit gewährt, und alle die umfaßt, welche Jesus Christus als das wahre geistige Haupt der Kirche und als das höchste Vorbild des religiösen und sittlichen Lebens verehren."

So viel als diese „echt christliche" Resolution vom übernatürlichen Christenthum noch übrig läßt, so viel lassen die Münchener „altkatholischen" Resolutionen noch von der katholischen Kirche übrig, und was den Rest betrifft, wird man sich auch beiderseits leicht „verständigen". Was

die Darmstädter über die „enge, kleinliche, die Gewissen bedrückende Handhabung des Kirchenregiments in den deutschen protestantischen Landeskirchen" — von protestantischem Standpunkt aus mit Recht — sagen, das wurde zu München, namentlich in den öffentlichen Reden, gegen das Kirchenregiment der römischen Mutterkirche losgelassen. Ebenso wurden theils im Programm, theils in den öffentlichen Reden zu München alle die herrlichen Attribute für die aus der Reform hervorgehende katholische Kirche in Anspruch genommen, welche der Protestantenverein seiner „deutschen Volkskirche" beilegt, welche ja auch der Idee nach, weil Deutschland die ganze „denkende" Menschheit repräsentirt, ebenso eine allgemeine Humanitätskirche sein soll, wie die katholische Kirche nach „altkatholischer" Auffassung sich in Nationalkirchen auflösen soll. Beide Parteien haben auch sofort in gleicher Weise das erste Attribut ihrer idealen Kirche, „die Verzichtung auf staatliche Zwangshülfe" thatsächlich dadurch illustrirt, daß sie gemeinschaftlich „die staatliche Zwangshülfe" gegen die Jesuiten und deren Affiliirten anriefen; sie haben dadurch gezeigt, daß sie, um die freie „deutsche Volkskirche" fest zu gründen, nicht übel Lust hätten, wenn's möglich wäre, auch die 13 Millionen aus dem deutschen Reiche zu vertreiben; wenigstens haben die Katholiken, wie manche Erscheinungen beweisen,[1]) eine rechte Paschawirthschaft von ihnen zu erwarten.

Wir hatten bei diesem Aufsatze noch nicht den „stenographischen Bericht" über den Congreß vor Augen, welcher uns erst während der Correktur der zweiten Hälfte zuging. Mit einer bereits erwähnten Ausnahme bringt dieser stenographische Bericht nichts, wodurch die in unserem Aufsatze enthaltenen Nachrichten und Urheile irgendwie erheblich modifizirt würden. So weit wir im nächsten Hefte Raum gewinnen, werden wir nach dem „Bericht" das Bild des Congresses vervollständigen.

[1]) Hier nur eine Probe. Der Vicepräsident des Münchener Congresses, Augustin Keller, hat jüngst eine Art Hirtenbrief „Bettagsmandat" verfaßt, welchen der aargauische Riegerungsrath den Geistlichen zuschickte, damit sie denselben am eidgenössischen Bettag vor der Predigt von der Kanzel verläsen. In derselben wird das Volk vor Leuten (Socialisten) verwarnt, welche eine für Religion, Sitten und Vaterland verderbliche Freiheit verkünden, und als eben so gefährlich wird eine „schwarze Partei" bezeichnet, welche einen Menschen vergöttern (Infallibilität des Papstes). Der eidgenössische Bettag gab in Folge dieser Proclamation den Anlaß zur Denuncirung von drei katholischen Geistlichen. Diese wurden von den betreffenden Bezirksämtern verhört, und auf Grund der eingegangenen Akten erließ der Regierungsrath seine Urtheilssprüche. Ein Pfarrverweser, der die Proclamation verlas und sie in der Predigt mit „Gehässigkeiten und Verunglimpfungen der Obrigkeit" erörterte, ist abgesetzt. Zwei Pfarrer, welche die Proclamation nicht verlasen, „weil sie dieselbe mit ihrem Gewissen nicht vereinbaren konnten", sind wegen Ungehorsams gegen die Gesetze mit einer Ordnungsstrafe von je 40 Franken belegt. —

Kurze Uebersicht des Gesammtinhaltes
der drei Bände.

(Wo keine Nummer des Bandes angegeben, gilt die zuletzt vorher angegebene).

I. Innere Geschichte des Concils.

A. Vorgeschichte nebst einschlägigen Aktenstücken.

Erste Idee des Concils I. 225.

Convokationsbulle I. S. 5 (lat. Anh. III. sqq.)

Apostolische Schreiben an die nichtunirten Bischöfe und an die Protestanten I. 41 und 43 (lat. Anh. XIII. sqq. und bezüglich der Anglikaner an Erzb. Manning I. S. 141.)

Vorbereitende Akte: speziell die vorbereitenden Commissionen I. 32 ff.

Ablaßbulle an die Gläubigen I. 97 (lat. Anh. XVII. sqq.)

Erster Fuldaer Hirtenbrief der deutschen Bischöfe I. 143 ff.

B. Verlauf des Concils.

Beschreibung des Sitzungssaales I. 215 ff.

Statistik der Mitglieder 336 ff. und 424. Würdigung des Personalbestandes 268 ff.

Eröffnung und ihre Auspizien I. 190 ff. Allocution vor der Eröffnung (2. Dez.) 173 f. (lat. Anh. XXIX.), bei der Eröffnung (8. Dez.) 185 ff. (lat. Anh. XXV.); Constitution Pius IX. für den Fall seines Absterbens 189 ff.

Die Ceremonien der feierlichen Sitzungen I. 212 ff.

Erstes Breve über die Geschäftsordnung 176 ff. Erklärung und Beleuchtung dieses Breves 243 ff. Bischöfl. Antrag auf Ergänzung der Geschäftsordnung 285 ff. Breve zur Erweiterung und Modifikation der Geschäftsordnung 365 ff. Erläuterung und Rechtfertigung desselben 368 ff. Die Döllinger'sche Kritik der zweiten Geschäftsordnung beleuchtet 389 ff. Die Civiltà über dieselbe II, 30. Stenographie beim Concil I. 388 ff.

Laufende Chronik des Concils: der ersten 2 Monate 381 ff. der folgenden Monate bis zum 8. Juni II. 191 ff. von da bis zur Suspension II. 297 ff.

Uebersicht sämmtlicher dem Concil gemachten oder zu machenden Vorlagen II., Anh. XXV.

Zweite öffentliche Sitzung am 6. Januar 1870 I. 265 ff.

Anträge für und gegen die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit I. 259, 285 ff.

Die sogenannte Majorität und Minorität auf dem Concil I. 415 ff.

Vorlage über die Lehre von der Kirche I. 322 ff.

Dritte öffentliche Sitzung und Text der Constitution über den katholischen Glauben II. 118 ff. (lat. Anh. I.)

Die kirchliche Kunstausstellung I. 426 ff., II. 144 ff.

Rede des h. Vaters am 24. Jahrestage seiner Erwählung II. 210.

Vorlage für die Definition der päpstl. Unfehlb. beleuchtet II. 75 ff. (Text lat. Anh. XI.) Vorbereitung der Definition in den berathenden Sitzungen II. 198 ff., 297 ff., 303 ff. Beleuchtung der aus dem Schooße der Minorität veröffentlichten Broschüren

gegen die Definition II. 189 ff., 91 ff., 202 ff. Ein apostolischer Vikar gegen Bischof Dupanloup II. 8.

Vierte öffentliche Sitzung, Votirung und Bestätigung der Constitution über den Primat 311 ff. Text der Constitution II. 286 ff. (lat. Anh. XVII.)

Protest des Concils gegen seine Verläumder II. 294 (Anh. XXIV.)

Suspension des Concils — päpstl. Bulle II. 407 (Anh. XXVII.)

Hierhin gehören manche kleinere Notizen in den Rundschauen des I. und II. Bandes.

II. Aeußere Geschichte des Concils im Kampfe mit seinen Gegnern.

A. Vor der Eröffnung.

Die anonymen Märzartikel der Augsb. Allg. Zeit. als Vorläufer des Janus I. 89 ff. und 118 ff.

Das Janusbuch und die katholischen Gegenschriften I. 218 ff.

Die fünf Fragen des bayer. Ministeriums und die Gutachten der theol. Fakultäten zu München und Würzburg I. 131 ff. und 159 ff.

Beleuchtung der ganzen „Infallibilitätshetze" bis zum Anfange des Concils 229 ff. — Das Concil und der Zeitgeist 274 ff.

B. Während des Concils.

Die erste Erklärung Döllingers v. 18. Januar gegen den Antrag der 400 Bischöfe 1870 I. 297 ff. Der darauf bezügliche Adreßsturm zu Ehren Döllingers 396 ff.

Die katholischen Gegner der Unfehlbarkeit in Deutschland und Frankreich in Widerspruch mit ihrer eignen Vergangenheit I. 305—322 und II. 3 ff. Tod Montalemberts II. 7 f.

Erklärungen und Hirtenschreiben von Bischöfen der Minorität von Mainz, Köln, München, Ermeland gegen Döllinger I. 354 ff., 422 ff., II. 187 f., 334 f.; desgl. des Bischofs von Paderborn I. 408 ff.; des Erzbischofs v. Cambrai II. 167; des Cardinals Antonelli gegenüber der Diplomatie II. 67 ff.

Der Lügengeist in den Concilsbriefen der A. A. Z. I. 361 f., II. 139 f. und 187 f.

Allgemeine Charakteristik des Kampfes gegen das Concil II. 60 ff. 183 ff.

Die zweite Erklärung Döllingers v. 9. März, über die Geschäftsordnnng I. 389 ff. Die wissenschaftlichen Sekundanten von Janus-Döllinger charakterisirt und widerlegt: Hötzl II. 63 ff. Friedrich gegen den Anti-Janus 153 ff. Langen gegen Scheeben's neue Erwägungen 13 ff. Dazu Duplik 178 ff. Die Münchener „Stimmen aus der kathol. Kirche" 205 ff.

C. Nach dem Concil.

Protest-Bewegung gegen die päpstl. Unfehlbarkeit in Deutschland. Erstes Stadium derselben II. 416 ff. Aktenstücke zu derselben 431 ff. Vorbild derselben 412 ff. Friedrich über den „päpstlich privilegirten" deutschen Unglauben 397 ff.; spätere Manifestationen Band III. an vielen Stellen, bes.: dritte Erklärung Döllingers vom 28. März 1871 III. 184 ff.; die Schriften von Schulte, Ruckgaber, Langen s. oben Index zu Bd. III.; der Münchener Neu-Protestantencongreß III. 449 ff.

Gegen die Bewegung: Fuldaer Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom August 1870; päpstliches Breve über denselben 409 ff. (lat. Anh. XXIX. sqq.); Beleuchtung des Breves 493 ff. Auszüge aus einzelnen Hirtenbriefen der deutschen Bischöfe 451 ff.

Der Primas von Mecheln über das Concil 391. Broschüre des Bischofs von Mainz III. 80. Hirtenbrief des Erzbischofs von München gegen Döllinger III. 190 ff. Erklärungen des Pfarrklerus und der theol. Fakultät zu München III. 195 und 324. Erklärung des h. Vaters über die Ausdehnung der Unfehlbarkeit 327.

III. Wissenschaftliche Abhandlungen.

A. Ueber Concilien im Allgemeinen.

Der Episkopat auf dem allgemeinen Concil I. 47 ff.
Die Wissenschaft auf dem allg. Concil I. 100 ff.

B Zur Beleuchtung und Vertheidigung der vatikanischen Dekrete.

1. Beleuchtung und Vertheidigung der Constitution über den katholischen Glauben II. 217—286.
2. Beleuchtung und Vertheidigung der Constitution über den Primat, bes. der päpstl. Unfehlbarkeit:

Vorbereitung der Constitution II. 303 ff.; Votirung und Bestätigung derselben 311 ff. Rechtskraft derselben 317 ff. und sonst öfter; vorausgegangene bischöfliche Urtheile 323 ff.; analytische Erklärung der Constitution 341—388. Vertheidigung ihres ganzen Textes gegen Schulte III. 32 ff. Die Opportunität der Definition der päpstl. Unfehlb. nach Erzb. Manning II. 32 ff.

Die theoretische und praktische Bedeutung des Dogmas von der päpstl. Unfehlb. s. oben Index zu Band III. sub. A.

Nähere Ausführung der Argumente für, und Widerlegung der Einwände gegen das Dogma in der Beleuchtung der oben angeführten Gegenschriften vgl. auch Index zu Band III. B.; die sachlichen Einwände aus dem Wesen und der Bedeutung des Dogmas in der eben erwähnten Artikelreihe (vgl. Index zu Band III. sub A.)

Die Honoriusfrage insbes.: gegen Bischof Hefele und Andere II. 91—118, 163 ff., 202 ff.; gegen Ruckgaber III. 134 ff.

Die Bulle Unam Sanctam, exegetisch-historische Beleuchtung derselben I. 125 ff. und sonst öfter, bes. III. 36 und 207.

Die Staatsgefährlichkeit des Dogmas überhaupt I. 131 ff., 159 ff., II. 67 ff. III. 1 ff., 327 ff., 329 ff.

83333

23334